



**Laporan Hasil Penelitian**

**MENGGUGAT EKSISTENSI HADIS**  
(Analisa atas pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)

Oleh:

**Ahmad Isnaeni, S.Ag, M.A**



**FAKULTAS USHULUDDIN**  
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI RADEN INTAN**  
**LAMPUNG**  
**2012**

## **KATA SAMBUTAN**

Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung memberi ucapan selamat dan menyambut baik hasil penelitian saudara Ahmad Isnaeni, M.A yang berjudul “Menggugat Eksistensi Hadis (Analisis atas Pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)”. Harapannya akan menjadi stimulan positif lahirnya penelitian serupa dalam tema berbeda dan memunculkan dampak positif perhatian peneliti lain akan kajian-kajian hadis. Selain itu penelitian semacam ini akan memberi sumbangsih tersendiri khususnya bagi kalangan mahasiswa akan informasi tentang pemikiran hadis di masa modern sekarang ini.

Penelitian semacam ini diharapkan terus hadir sebagai upaya melazimkan semangat akademis dan menambah wawasan keilmuan yang terus berkembang. Semoga akan menambah khazanah keilmuan dalam bidang ilmu hadis.

Bandar Lampung,      Desember 2012  
Dekan,

Dr. H. Arsyad Sobby Kesuma, Lc., M.Ag  
NIP. 19580823 199303 1 001

## KATA PENGANTAR

Puji syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT atas selesainya penelitian ini yang berjudul “Menggugat Eksistensi Hadis (Analisa atas pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)” . Penelitian merupakan penelitian mandiri yang mendapatkan fasilitas pendanaan dari DIPA IAIN Raden Intan Lampung tahun 2012.

Latar pemikiran pemilihan tema penelitian ini berawal dari kegelisahan akademik peneliti dalam menanggapi maraknya pemikiran yang meragukan keberadaan hadis Nabi saw. Munculnya pemikiran kemungkinan masuknya literatur-literatur Barat yang notabene kalangan orientalis dengan berbagai karya tulis yang mereka sebar ke dunia Islam, khususnya Indonesia. Dampak dari pemikiran tersebut seringkali bermunculan pandangan yang memperdebatkan kembali eksistensi sunnah Nabi saw dalam tatanan sistem hukum Islam.

Keraguan akan keberadaan hadis, mulanya dikibarkan oleh Ignaz Goldziher melalui karyanya yang monumental “*Muslim Studies*”. Buku ini memiliki implikasi yang amat besar terhadap perkembangan studi hadis di kalangan orientalis. Buku ini merupakan “buku suci” bagi para pengkaji keislaman di Barat. Joseph Schacht tampak amat terpengaruh dengan isu dan teori yang dimunculkan Goldziher. Melalui karyanya, “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, Schacht benar-benar telah mengkiplat kepada pendahulunya, Goldziher.

Sementara itu, Azami sebagai pemikir hadis dari kalangan Muslim telah mampu memberikan tanggapan ilmiah kepada pemikiran-pemikiran orientalis, termasuk Goldziher dan Schacht. Kritik Azami atas pemikiran keduanya dinilai kalangan intelektual muslim berdasarkan bukti ilmiah yang akurat. Pemikiran tentang keraguan asal-usul hadis, periwayatan dan penulisan hadis ditanggapi dengan tepat. Sementara keraguan akan kodifikasi hadis yang merupakan usaha mewujudkan kitab-kitab hadis kanonik dapat ditepis. Meski kritik Azami ini dalam kaca mata Barat hanya bersifat apologis dan argumentasinya tidak logis.

Penelitian ini telah diupayakan memenuhi standar suatu penelitian. Tentunya kritik dan saran konstruktif peneliti harapkan untuk perbaikan di masa mendatang. Semoga dapat bermanfaat bagi perkembangan keimuan hadis, khususnya pribadi peneliti. Amiiin.

B. Lampung, Desember 2012  
Peneliti

Ahmad Isnaeni, S.Ag, M.A  
NIP. 197430032000031001

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>v</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Tinjauan Pustaka .....	10
F. Metode Penelitian .....	12
<b>BAB II BIOGRAFI GOLDZIHHER DAN AZAMI .....</b>	<b>17</b>
A. Ignaz Goldziher dan Latar Belakang Pemikirannya..	17
1. Goldziher dan Riwayat Pendidikannya .....	17
2. Karya-karya Goldziher .....	20
3. Latar Belakang Pemikiran Ignaz Goldziher .....	23
B. Azami dan Keberadaannya dalam Studi Hadis .....	30
1. Azami dan Riwayat Pendidikannya .....	30
2. Karya-karya Azami .....	38
3. Keberadaan Azami dalam Kajian Hadis .....	41
<b>BAB III EKSISTENSI HADIS MENURUT GOLDZIHHER .....</b>	<b>49</b>
A. Hadis dan Historisitasnya .....	49

B. Problem Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	65
<b>BAB IV KRITIK AZAMI TERHADAP PEMIKIRAN</b>	
<b>GOLDZIER TENTANG HADIS</b> .....	73
A. Asal-Usul Hadis .....	73
B. Transmisi, Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	77
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Penutup	
.....	105
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	107

## KATA PENGANTAR

Puji syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT atas selesainya penelitian ini yang berjudul “Menggugat Eksistensi Hadis (Analisa atas pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)” . Penelitian merupakan penelitian mandiri yang mendapatkan fasilitas pendanaan dari DIPA IAIN Raden Intan Lampung tahun 2012.

Latar pemikiran pemilihan tema penelitian ini berawal dari kegelisahan akademik peneliti dalam menanggapi maraknya pemikiran yang meragukan keberadaan hadis Nabi saw. Munculnya pemikiran kemungkinan masuknya literatur-literatur Barat yang notabene kalangan orientalis dengan berbagai karya tulis yang mereka sebar ke dunia Islam, khususnya Indonesia. Dampak dari pemikiran tersebut seringkali bermunculan pandangan yang memperdebatkan kembali eksistensi sunnah Nabi saw dalam tatanan sistem hukum Islam.

Keraguan akan keberadaan hadis, mulanya dikibarkan oleh Ignaz Goldziher melalui karyanya yang monumental “*Muslim Studies*”. Buku ini memiliki implikasi yang amat besar terhadap perkembangan studi hadis di kalangan orientalis. Buku ini merupakan “buku suci” bagi para pengkaji keislaman di Barat. Joseph Schacht tampak amat terpengaruh dengan isu dan teori yang dimunculkan Goldziher. Melalui karyanya, “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, Schacht benar-benar telah mengkiplat kepada pendahulunya, Goldziher.



Sementara itu, Azami sebagai pemikir hadis dari kalangan Muslim telah mampu memberikan tanggapan ilmiah kepada pemikiran-pemikiran orientalis, termasuk Goldziher dan Schacht. Kritik Azami atas pemikiran keduanya dinilai kalangan intelektual muslim berdasarkan bukti ilmiah yang akurat. Pemikiran tentang keraguan asal-usul hadis, periwayatan dan penulisan hadis ditanggapi dengan tepat. Sementara keraguan akan kodifikasi hadis yang merupakan usaha mewujudkan kitab-kitab hadis kanonik dapat ditepis. Meski kritik Azami ini dalam kaca mata Barat hanya bersifat apologis dan argumentasinya tidak logis.

Penelitian ini telah diupayakan memenuhi standar suatu penelitian. Tentunya kritik dan saran konstruktif peneliti harapkan untuk perbaikan di masa mendatang. Semoga dapat bermanfaat bagi perkembangan keimuan hadis, khususnya pribadi peneliti. Amiiin.

B. Lampung, Desember 2012  
Peneliti

Ahmad Isnaeni, S.Ag, M.A  
NIP. 197430032000031001

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>v</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Tinjauan Pustaka .....	10
F. Metode Penelitian .....	12
<b>BAB II BIOGRAFI GOLDZIHHER DAN AZAMI .....</b>	<b>17</b>
A. Ignaz Goldziher dan Latar Belakang Pemikirannya..	17
1. Goldziher dan Riwayat Pendidikannya .....	17
2. Karya-karya Goldziher .....	20
3. Latar Belakang Pemikiran Ignaz Goldziher .....	23
B. Azami dan Keberadaannya dalam Studi Hadis .....	30
1. Azami dan Riwayat Pendidikannya .....	30
2. Karya-karya Azami .....	38
3. Keberadaan Azami dalam Kajian Hadis .....	41
<b>BAB III EKSISTENSI HADIS MENURUT GOLDZIHHER .....</b>	<b>49</b>
A. Hadis dan Historisitasnya .....	49

B. Problem Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	65
<b>BAB IV KRITIK AZAMI TERHADAP PEMIKIRAN</b>	
<b>GOLDZIER TENTANG HADIS</b> .....	73
A. Asal-Usul Hadis .....	73
B. Transmisi, Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	77
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Penutup	
.....	105
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	107

## KATA PENGANTAR

Puji syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT atas selesainya penelitian ini yang berjudul “Menggugat Eksistensi Hadis (Analisa atas pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)” . Penelitian merupakan penelitian mandiri yang mendapatkan fasilitas pendanaan dari DIPA IAIN Raden Intan Lampung tahun 2012.

Latar pemikiran pemilihan tema penelitian ini berawal dari kegelisahan akademik peneliti dalam menanggapi maraknya pemikiran yang meragukan keberadaan hadis Nabi saw. Munculnya pemikiran kemungkinan masuknya literatur-literatur Barat yang notabene kalangan orientalis dengan berbagai karya tulis yang mereka sebar ke dunia Islam, khususnya Indonesia. Dampak dari pemikiran tersebut seringkali bermunculan pandangan yang memperdebatkan kembali eksistensi sunnah Nabi saw dalam tatanan sistem hukum Islam.

Keraguan akan keberadaan hadis, mulanya dikibarkan oleh Ignaz Goldziher melalui karyanya yang monumental “*Muslim Studies*”. Buku ini memiliki implikasi yang amat besar terhadap perkembangan studi hadis di kalangan orientalis. Buku ini merupakan “buku suci” bagi para pengkaji keislaman di Barat. Joseph Schacht tampak amat terpengaruh dengan isu dan teori yang dimunculkan Goldziher. Melalui karyanya, “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, Schacht benar-benar telah mengkiplat kepada pendahulunya, Goldziher.

Sementara itu, Azami sebagai pemikir hadis dari kalangan Muslim telah mampu memberikan tanggapan ilmiah kepada pemikiran-pemikiran orientalis, termasuk Goldziher dan Schacht. Kritik Azami atas pemikiran keduanya dinilai kalangan intelektual muslim berdasarkan bukti ilmiah yang akurat. Pemikiran tentang keraguan asal-usul hadis, periwayatan dan penulisan hadis ditanggapi dengan tepat. Sementara keraguan akan kodifikasi hadis yang merupakan usaha mewujudkan kitab-kitab hadis kanonik dapat ditepis. Meski kritik Azami ini dalam kaca mata Barat hanya bersifat apologis dan argumentasinya tidak logis.

Penelitian ini telah diupayakan memenuhi standar suatu penelitian. Tentunya kritik dan saran konstruktif peneliti harapkan untuk perbaikan di masa mendatang. Semoga dapat bermanfaat bagi perkembangan keimuan hadis, khususnya pribadi peneliti. Amiiin.

B. Lampung, Desember 2012  
Peneliti

Ahmad Isnaeni, S.Ag, M.A  
NIP. 197430032000031001

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>v</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Tinjauan Pustaka .....	10
F. Metode Penelitian .....	12
<b>BAB II BIOGRAFI GOLDZIHHER DAN AZAMI .....</b>	<b>17</b>
A. Ignaz Goldziher dan Latar Belakang Pemikirannya...	17
B. Goldziher dan Riwayat Pendidikannya.....	17
C. Karya-karya Goldziher .....	20
D. Latar Belakang Pemikiran Ignaz Goldziher .....	23
E. Azami dan Keberadaannya dalam Studi Hadis .....	30
F. Azami dan Riwayat Pendidikannya .....	30
G. Karya-karya Azami .....	38
H. Keberadaan Azami dalam Kajian Hadis .....	41

<b>BAB III EKSISTENSI HADIS MENURUT GOLDZIHAR</b>	49
A. Hadis dan Historisitasnya .....	49
B. Problem Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	65
<b>BAB IV KRITIK AZAMI TERHADAP PEMIKIRAN</b>	
<b>GOLDZIHAR TENTANG HADIS</b> .....	73
A. Asal-Usul Hadis .....	73
B. Transmisi, Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	77
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Penutup .....	105
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	107

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Dinamika studi Islam dalam pemikiran kontemporer menempati posisi yang strategis, baik dari kalangan sarjana muslim maupun Orientalis (Barat). Wacana yang paling fundamental dalam kajian hadis adalah persoalan otentisitas hadis.<sup>1</sup> Lutfi Rahmatullah juga memandang kajian otentisitas hadis ini merupakan kajian penting, alasannya selain eksistensi hadis dalam struktur hukum Islam, praktek kehidupan Nabi Muhammad saw merupakan model ideal bagi umat Islam dan telah diakui sendiri oleh al-Qur'an.<sup>2</sup> Berkaitan dengan wacana otentisitas hadis ini, telah bermunculan diskusi panjang di Barat dan dunia Islam dengan tiga model, yakni *skeptis*, *middle ground*, dan *sanguine*. Ketiga kelompok ini menggunakan pendekatan terhadap obyek kajian hadis terbagi ke dalam dua kelompok, yakni kelompok modernis (*skeptic* dan *middle ground*) dan tradisionis (*sanguine*).

---

<sup>1</sup> Kamaruddin Amin, "Menyoal Metodologi Ulumul Hadis", Makalah disampaikan pada "Workshop Ilmu Hadis bagi Dosen-dosen PTAF" di Makassar 11-12 Mei 2007, hlm. 1.

<sup>2</sup> Lutfi Rahmatullah, "Otentisitas Hadis Dalam Perspektif Harald Motzi", dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Vol.7, No. 1, Januari 2006, hlm. 133.



Para pengkaji hadis yang termasuk ke dalam model skeptis ini di antaranya Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Wansbrough, Patricia Crone, Michael Cook, dan Noerman Calder. Kelompok skeptikus ini muncul sejak pertengahan abad kesembilan belas. Sejak saat itu perdebatan seputar otentisitas hadis didominasi oleh kelompok ini. Ignaz Goldziher,<sup>3</sup> misalnya memberi kesimpulan tentang Sunnah tidak lain merupakan hasil perkembangan religius historis masyarakat Islam bertahun-tahun setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Hadis merupakan refleksi tendensius yang muncul dalam komunitas muslim pada masa-masa perkembangannya. Bahkan hadis merupakan buatan orang-orang sesudah nabi, yaitu sahabat dan umat Islam sesudahnya. Perkataan mereka itu lalu disandarkan kepada beliau seolah itu semua memang dari Nabi saw dengan mengatakan "Muhammad berkata".<sup>4</sup>

Model skeptisisme ini meragukan asal-usul hadis, rangkaian periwayatan, masa-masa penulisan dan bahkan sampai kepada otoritasnya. Juynboll misalnya, sebagaimana dikutip oleh Ali Masrur, meragukan sistem sanad yang menjadi jalur periwayatan hadis.<sup>5</sup> Demikian pula Schacht yang meragukan sistem sanad bahkan menilai

---

<sup>3</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber & S.M. Stern, vol.2 (London: George Allen and UNWIN, 1971), hlm. 19; Ignaz Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan (Jakarta: INIS, 1991), hlm. 36.

<sup>4</sup> *Ibid.* hlm. 41.

<sup>5</sup> Ali Masrur, *Asal-usul Hadis (Telaah atas Teori Common Link G.HLM.A. Juynboll)*, disertasi, 2004, hlm. 70.

bagian belakang itu asli, sedangkan bagian yang sebelumnya yang kembali kepada Nabi adalah fiktif.<sup>6</sup>

Kelompok model kedua (*middle ground*) bereaksi keras terhadap pandangan dan kesimpulan kelompok skeptis. Para orientalis yang termasuk dalam kelompok ini ialah Joseph Van Ess, Harald Motzki, Miklos Muranyi, M.J. Kister, Fueck, dan Schoeler. Meskipun mereka Sarjana Barat tetapi tidak sejalan dengan cara pandang yang digunakan kelompok skeptis. Perdebatan kedua kelompok ini cukup tajam, khususnya dalam dua dekade terakhir. Kelompok non-skeptis ini,<sup>7</sup> berupaya merekonstruksi sejarah untuk melihat sejauh mana literatur abad ketiga dapat memberikan informasi akurat tentang kegiatan penyebaran hadis di abad pertama dan kedua hijrah.

Kelompok ini adakalanya mengambil pandangan dari kelompok pertama, seperti yang dilakukan oleh Fazlur Rahman, ia seakan menerima kesimpulan Goldziher tentang hadis tidak ahistoris, meski di sisi lain, sebagai seorang muslim dia ragu untuk menolak hadis dan menganggapnya palsu. Ia juga mengkritik pandangan Margoliouth dan Schacht yang berkesimpulan bahwa Sunnah

---

<sup>6</sup> J. Robson, *Muslim Tradition-the Question of Authenticity" Memoirs and Proceedings*, (Manchester Lit. Philosophical Society, 1951), vol. XCIII, No. 7. Sebenarnya para orientalis tersebut saling terkait antara pendahulu dan mereka yang dating belakangan. Goldziher dianggap sebagai orang yang menjadi rujukan utama Schacht, Juynboll, dan lainnya. Pandangan dan pemikiran mereka tidak dapat dielakkan dari generasi pendahulunya. Lihat, Akhmad Minhaji, *kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Schacht*, terj. Ali Masrur, (Yogyakarta: UII, 2001), hlm. 9, dan 17.

<sup>7</sup> Kamaruddin Amin, "Menyoal ...", hlm. 2.

sebenarnya tidak ada, karena Nabi hampir tidak meninggalkan warisan apapun selain al-Qur'an. Hadis telah dipalsukan oleh generasi sesudahnya, meski Rahman menilai tidak dapat digeneralisasikan bahwa tidak ada hubungan erat antara hadis yang ada di dalam kitab-kitab hadis yang enam (kanonik) dan hadis Nabi.<sup>8</sup>

Sementara itu dari kalangan Sarjana muslim, Fuat Sezgin, Nabia Abbott, dan Azami terlibat dalam perdebatan bersama kelompok skeptis dan non-skeptis. Mereka dapat dikelompokkan ke dalam model ketiga (*sanguine*). Kelompok ini berpandangan, proses periwayatan hadis Nabi (transmisi hadis) secara tertulis telah dimulai sejak masa sahabat sampai pada masa pengumpulan hadis pada pertengahan abad kedua hijrah. Dengan demikian pengumpulan hadis dan kodifikasinya di abad ketiga merupakan hasil dari periwayatan hadis di masa sahabat. Hal ini menunjukkan historisitas hadis tetap terjaga tanpa ada keraguan. Kelompok ketiga telah berhasil memberi komentar dan sanggahan terhadap beberapa kesimpulan dan pandangan orientalis yang memandang hadis ahistoris, terdapat kerancuan dalam jalur sanad, sampai kepada hal-hal yang meragukan keotentikan hadis. Komentar dan jawaban yang diberikannya ini tidak bersifat apologis, tetapi menggunakan pendekatan ilmiah yang

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam*. terj, Ahsin Mohammad, cet. Ke-5, (Bandung: Pustaka, 2003), hlm. 56. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (India: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. 1-8. Bandingkan dengan Akhmad Minhaji, *kontroversi...* hlm. 33.

meyakinkan, seperti ketika menyoroiti pandangan Schacht atas teori sanadnya.<sup>9</sup>

Tokoh yang dipandang telah memberikan kontribusi besar dalam studi hadis di Barat adalah Ignaz Goldziher. Pemikiran Goldziher dinilai sebagai pioner dari maraknya kekritisasi Barat terhadap Hadis. Pendekatan yang dilalui oleh para pemikir Barat lebih kepada pendekatan sejarah. Selain itu, mereka memandang hadis hanya sebatas peninggalan sejarah dan budaya manusia. Ini berbeda dengan kalangan muslim yang mengkaji hadis tidak bisa lepas dari keyakinan bahwa hadis merupakan sabda Rasulullah. Ada unsur keyakinan yang mengawal corak pemikiran muslim dalam menelaah hadis. Landasan pemikiran tersebut cukup mempengaruhi hasil dari pemikiran Goldziher, di mana selain disinyalir bermotif ilmiah, juga terdapat motif-motif lain yakni imperialisme dan agama. Menurut catatan Zikri Darussamin,<sup>10</sup> Goldziher termasuk orang yang memiliki ketiga motif di atas, sehingga pemikirannya terhadap kajian Islam cenderung ke arah subyektif.

Ignaz Goldziher, bukanlah orang yang pertama kali memberi kritik terhadap hadis, namun demikian dirinya dianggap sebagai orang yang paling berpengaruh dalam mengembangkan kajian hadis

---

<sup>9</sup> Lihat buku M. Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature, With a Critical Edition of Some Early Tekts* (Beirut: al-Maktabah al-Islamiyah, 1968) dan kritiknya secara khusus kepada Schacht dalam bukunya *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*.

<sup>10</sup> Zikri Darussamin, *Studi atas Pemikiran Ignaz Goldziher tentang Hadis*, Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, Tahun 1997.

di Barat. Secara umum pemikiran Goldziher tentang sunnah dan hadis tersimpul kepada tiga topik yakni; asal-usul hadis, perkembangan dan pemalsuan hadis, dan keberadaan literatur hadis. Ketiga topik tersebut mengarah kepada meragukan keotentikan hadis dan menolak bahwa hadis layak dijadikan sumber pengetahuan dan hukum. Dengan sistematis Goldziher menghadirkan pembahasan menarik atas persepsi dan vonisnya terhadap studi hadis. Hasil pemikiran Goldziher ini menjadi landasan dan pondasi utama lahirnya kajian hasil lebih detail di kalangan sarjana Barat.

Sebagaimana telah dimaklumi, Gustav Weil dan Aloys Sprenger dinilai sebagai peletak kajian hadis Barat dan sebagai penggerak munculnya kecenderungan Barat akan kajian sunnah dan hadis. Goldziher lebih jauh dari kedua tokoh di atas, dan telah menancapkan pondasi keraguan mengenai otentisitas hadis. Keraguan Goldziher akan hadis bermula dari penolakannya bahwa hadis bukanlah sebagai dokumen sejarah awal Islam, melainkan sebagai peninggalan dari berbagai refleksi tendensius umat Islam yang hidup belakang setelah kehidupan Nabi. Sebelum membahas lebih jauh bagaimana Goldziher memandang secara utuh sunnah dan hadis, perlu dikemukakan bahwa dalam pemaparannya, Goldziher tidak dapat melepaskan pijakan pandangannya dari sisi makna kebahasaan semata dan tidak berupaya mengikuti dan mengambil makna istilah sebagaimana yang berlaku di kalangan muslim.

Goldziher mengartikan hadis secara bahasa sebagai berita yang berlaku di kalangan kelompok penganut kerohanian, catatan sejarah baik sekuler maupun keagamaan dari masa ke masa. Sementara sunnah dipahami sebagai tradisi dan kebiasaan yang ada di masyarakat baik setelah Islam datang ataupun sebelumnya, diikuti secara terus menerus dan dianggap sebagai peninggalan berharga yang mesti diikuti.<sup>11</sup> Dalam uraian selanjutnya, Goldziher menyatakan bahwa hadis jika dimaksud sebagai sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad, maka itu sulit akan diterima secara ilmiah, sebab hadis tiada lain adalah peninggalan umat Islam setelah kehidupan Nabi. Dengan kata lain yang ada bukan hadis tetapi sunnah. Dalam konteks ini sunnah dipahami Goldziher sebagai makna literernya yakni sebagai jalan hidup yang dilalui seseorang atau masyarakat.<sup>12</sup> Pemikiran-pemikiran Goldziher selanjutnya cukup berpengaruh kepada atmosfir pemikiran hadis di Barat. Di antara tokoh yang terpengaruh dan mengembangkan hasil pemikiran Goldziher adalah Margoliouth, Joseph Schacht, dan Juynboll.

Sementara itu, dari kalangan pemikiran muslim yang secara frontal menyikapi pemikiran hadis di Barat adalah M. Mustafa Azami.<sup>13</sup> Keberadaan Azami dalam kajian hadis bila disandingkan

---

<sup>11</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, terj. S.M. Stern & C.R. Barber, (London: George hlm. 19Allen & Unwin, 1971), hlm. 17-26.

<sup>12</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 19.

<sup>13</sup> Lihat buku M. Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature, With a Critical Edition of Some Early Tekts* (Beirut: al-Maktabah al-Islamiyah, 1968)

dengan para orientalis termasuk dalam kelompok tradisional yang membela keotentikan hadis, sebagaimana telah dipaparkan di atas. Ia berhasil memberi komentar dan sanggahan terhadap beberapa kesimpulan dan pandangan orientalis yang memandang hadis ahistoris, terdapat kerancuan dalam jalur sanad, sampai kepada hal-hal yang meragukan keotentikan hadis. Komentar dan jawaban Azami menggunakan pendekatan ilmiah yang meyakinkan, seperti ketika menyoroti pandangan Schacht atas teori sanadnya.

Penelitian ini perlu dilakukan beralasan pada tiga hal: *Pertama*, upaya menelusuri dan menganalisis latar belakang historis munculnya pandangan Goldziher dan Azami tentang eksistensi hadis. Pemikiran seseorang bagaimanapun tidak lepas dari pengaruh setting sosial kehidupan yang dialaminya, baik dari sisi pengalaman pendidikan maupun kultur pemikiran. *Kedua*, mengungkapkan dan menganalisis pandangan Goldziher dan Azami dalam membicarakan keberadaan hadis dan keshahihannya. *Ketiga*, Menelaah implikasi pemikiran keduanya dalam kajian hadis khususnya di era kontemporer sekarang ini.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan yang akan diangkat dalam penelitian ini ialah:

---

dan kritiknya secara khusus kepada Schacht dalam bukunya *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*.

1. Bagaimana pandangan Ignaz Godziher dan M.M. Azami tentang eksistensi hadis ?
2. Bagaimana keabsahan literatur hadis menurut Ignaz Godziher dan M.M. Azami ?

### **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Setiap penelitian memiliki tujuan yang telah ditetapkan. Adapun penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk:

1. Mengetahui pemikiran Ignaz Godziher dan M.M. Azami tentang hadis. Dalam hal ini juga akan diungkap dan dianalisis tentang latar belakang dan tujuan motif di balik pemikiran keduanya.
2. Mengungkap pemikiran Ignaz Godziher dan M.M. Azami tentang keabsahan kitab-kitab hadis. Keberadaan kitab hadis merupakan hasil dari periwayatan, penulisan, dan kodifikasi hadis. Oleh karenanya, keabsahan kitab hadis berkait dengan prose transmisi hadis sampai kodifikasinya.

Selain tujuan di atas, penelitian ini juga diharapkan akan bermanfaat paling tidak: Pertama, memperluas wawasan kajian hadis secara konseptual. Karena seiring perkembangan zaman, perubahan pemikiran hadis terus berlangsung, sementara tantangan dari mereka yang meragukan eksistensi hadis silih berganti muncul dengan karakter berbeda. Kedua, kajian ini dapat memberikan kontribusi ilmiah dalam keilmuan hadis. Keilmuan hadis seperti layaknya ilmu-ilmu lain, terus berkembang dan perlu dikembangkan, baik sisi



metodologi maupun pemahamannya. Sebab di kalangan umat Islam sendiri terdapat pandangan yang menilai keilmuan hadis telah final, tentu asumsi tersebut masih terlalu premature bagi suatu disiplin ilmu. Ketiga, kajian ini diharapkan dapat memberikan andil bagi kelanjutan penelitian pada keilmuan hadis di masa mendatang.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Penelitian seputar hadis, sebenarnya telah banyak dilakukan. Baik penelitian itu berkenaan dengan asal-usul, sejarah kodifikasi, dan keilmuan yang berkaitan dengan sumber hukum Islam kedua ini. Akan tetapi secara khusus pandangan Ignaz Godziher dan M.M. Azami disandingkan secara komprehensif dan dialogis, secara informatif belum ditemukan. Kajian hadis ini cukup menarik perhatian kalangan pemikir Muslim maupun Sarjana Barat. Ali Masrur dalam penelitiannya memaparkan dan mengkritisi pemikiran Juynboll atas teorinya tentang hadis. Secara umum Juynboll berhasil memberikan analisa kritis terhadap sistem sanad dalam rangkaian periwayatan hadis. Dia seorang orientalis yang mengikuti pendahulunya Ignaz Goldziher dan Schacht. Menurut analisa Masrur, ia tidak sepenuhnya mengikuti kaum revisionis, tetapi mengambil posisi tengah dalam studi kritik sejarah. Juynboll mengkritik teori

isnad Schacht dengan menyebutnya sebagai penafsiran yang sewenang-wenang.<sup>14</sup>

Zikri Darussamin menelaah Pemikiran Ignaz Goldziher tentang hadis. Bagaimanapun, subyektifitas, faktor-faktor, dan motivasi penulis yang notabene bukan seorang muslim ikut mewarnai pola pikir dan pandangannya terhadap obyek yang dikaji. Fakta historis merekam para ilmuwan tersebut mayoritas terdiri dari pendeta-pendeta agama Yahudi dan Nasrani. Goldziher, termasuk kelompok orientalis yang tendensius bahkan bermusuhan dengan Islam.<sup>15</sup>

Karya-karya seputar hadis banyak dilakukan oleh kalangan orientalis, dan terbagi menjadi tiga tipe. *Pertama*, karya yang meragukan eksistensi hadis, termasuk di dalamnya adalah *Muslim Studies* oleh Ignaz Goldziher<sup>16</sup> dan *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* oleh Joseph Schacht<sup>17</sup>. *Kedua*, karya-karya yang menegaskan bahwa hadis memang berasal dari Nabi Muhammad saw. Termasuk di dalam kategori ini adalah *Studies in Arabic Literary*

---

<sup>14</sup> Ali Masrur, *Asal-usul Hadis, Telaah atas Teori Common Link G.H.A. Juynboll*, Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2004.

<sup>15</sup> Zikri Darussamn, *Studi atas Pemikiran Ignaz Goldziher tentang Hadis*, Tesis, tahun 1997.

<sup>16</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, terj. C.R. Barber & S.M. Stern, vol. ke-2, (London: George Allen and UNWIN, 1971). Termasuk bukunya yang berjudul, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan (Jakarta: INIS, 1991)

<sup>17</sup> Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 3<sup>rd</sup> rev. (Oxford: Clarendon Press, 1959).

*Papyri II: Qur'anic Commentary and tradition*<sup>18</sup> oleh Nabia Abbot; *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*,<sup>19</sup> karya Mustafa Azami sebagai sanggahan atas *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* Joseph Schacht, dan *Studies in Early Hadis Literature: With Critical Edition of Some Early Text* oleh M. Mustafa Azami. Edisi Arab dari buku ini adalah *Dirasat fi a-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*.

Badri Khaeruman dalam tulisannya "Otentisitas Hadis, Studi Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer, tahun 2004"; buku ini sebenarnya merupakan kumpulan tulisan penulis yang lebih menyoroti seputar kajian tematik tentang hadis. Di dalamnya juga diungkapkan beberapa tema tentang perkembangan kajian hadis kontemporer.

Daniel W. Brown dalam bukunya "*Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*" banyak menyoroti perkembangan Sunnah dan hadis sejak awal perkembangan Islam dengan "potret" pemikiran Barat<sup>20</sup> Dalam buku ini, penulis juga banyak mengungkap perkembangan pemikiran hadis di abad kedelapan belas dan sembilan belas, seperti yang dilakukan oleh Syah Waliyullah (1702-1762) dari

---

<sup>18</sup> Nabia Abbot *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and tradition*, (Chicago: the University of Chicago Press, 1967).

<sup>19</sup> M.M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies and The Islamic Texts Society, 1996).

<sup>20</sup> Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 24.

India, Muhammad asy-Syaukani (1760-1834) dari Yaman dengan tulisan yang cukup populer di kalangan umat Islam yakni ‘Nail al-Authar’.

Beberapa literatur di atas digunakan sebagai pijakan dalam menelusuri pemikiran Goldziher tentang hadis. Kerangka pemikiran Goldziher tampaknya cukup berpengaruh terhadap tokoh-tokoh sesudahnya, sebut saja Joseph Schacht. Tokoh terakhir ini sekaligus pengemban misi pemikiran Goldziher, bahkan Schacht nantinya akan terlihat sama sekali tidak dapat lepas dari bayang-bayang nama besar dan pemikiran Goldziher. Sementara Azami adalah sosok pemikir hadis yang kontra atas pemikiran Goldziher dan umumnya orientalis. Penjelajahan ilmiah yang dilakukan Azami juga tidak dapat lepas dari pengaruh gencarnya arus pemikiran orientalis dan pengaruhnya terhadap studi hadis. kerangka inilah yang akan dapat membantu menggambarkan secara khusus implikasinya terhadap pemikiran hadis Azami yang mengkritisi secara mutlak gaya dan hasil pemikiran hadis di Barat.

#### **F. Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan; ide-ide serta gagasan dinilai sebagai produk berpikir manusia. Anton Bakker mengelompokkannya dalam penelitian filsafat bercorak historis-

faktual mengenai tokoh,<sup>21</sup> dengan pemikiran orientalis dan sarjana muslim sebagai obyek materialnya, dan eksistensi hadis sebagai bagian dari seluruh kerangka pemikiran tersebut sebagai obyek formal. Uraian dikemukakan berifat deskriptif-analitis. Oleh karenanya, selain mendeskripsikan konstruk pemikiran pemikir hadis, baik kalangan orientalis dan sarjana muslim secara jelas, penelitian ini juga diupayakan secara mendalam pada kajian analitis dengan melalui apa yang disebut oleh Jujun S. Suriasumantri dengan analitis kritis.<sup>22</sup>

Penelitian ini menerapkan metode historis (*historical method*), hal ini karena akan melihat pemikiran para tokoh yang hidup dalam fase-fase perkembangan pemikirannya. Metode ini akan dioperasionalisasikan pada dua tataran; a) secara eksternal yakni kondisi sosio-historis dan kondisi intelektual masa yang melingkupinya, termasuk perkembangan pemikiran kajian hadis; dan b) secara internal yakni pemikiran para tokoh yang mewakili kalangan orientalis dan sarjana muslim dikoneksikan dengan biografi, pendidikan, serta pengaruh pemikiran ulama dan tokoh hadis lain. Metode ini digunakan pula untuk menjaga unsur koherensi internal konsep yang digali dari pemikiran Ignaz Godziher dan Azami yang

---

<sup>21</sup> Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999) hlm. 61-66.

<sup>22</sup> Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan Dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan", dalam Harun Nasution et.al. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antarisiplin Ilmu*, (Bandung: Pusjarlit & Penerbit Nuansa, 1998), hlm. 44-50.

terpisah dalam beberapa kurun waktu dan karya yang berbeda, dalam bentuk konfirmasi antar pemikiran tersebut atas berbagai karyanya sehingga tersusun bangunan pemikiran yang sistematis.



## **BAB II**

### **BIOGRAFI GOLDZIHHER DAN AZAMI**

#### **A. Goldziher dan Latar Belakang Pemikirannya**

##### **1. Goldziher dan Riwayat Pendidikannya**

Ignaz atau Ignace Goldziher<sup>1</sup>, yang selanjutnya disebut Goldziher, dilahirkan pada tanggal 22 Juni 1850 di Szekesfehervar Hongaria. Nenek moyangnya pada abad ke-16 merupakan pengrajin emas di Hamburg. Sementara ayahnya, Adolf Goldziher, adalah penjual kulit yang pernah menetap di Kopeseny, sebelah Barat Hongaria (sekarang bernama Kittsedi Australia) yang kemudian pindah ke Szekesfehervar pada tahun 1842. Melihat rantai keturunan Goldziher, sesungguhnya ia bukanlah dari keturunan orang kaya dan berpengaruh. Tetapi di balik itu, ia adalah seseorang yang memiliki dedikasi yang tinggi terhadap perkembangan ilmu pengetahuan.

Sejak kecil, Goldziher telah menunjukkan tanda-tanda bahwa dirinya memiliki intelektual yang amat tinggi. Dalam usia 12 tahun dia sudah menulis suatu risalah tentang asal usul dan waktu tepat bagi sembahyang orang-orang Yahudi dan disebut *Piyyuts*. Dalam usia 16 tahun dia mengikuti kuliah dari Arminius Vanbery di Universitas Budapest. Dua tahun kemudian setelah berhasil dalam ujiannya di Calvinist Liceum Budapest, dengan beasiswa Negara ia dikirim ke

---

<sup>1</sup> A. Muin Umar, *Orientalisme dan Studi Tentang Islam*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1978), hlm. 46.



Jerman untuk belajar kepada Prof. Roderger di Berlin tahun 1868 dan kepada H. L. Fielcher dan G. Ebers di Leipzig tahun 1869. Kejeniusan sosok Goldziher terlihat ketika ia masih usia 19 tahun, telah memperoleh gelar doktor di bawah bimbingan Prof. Roderger. Gelar doktor ini tidak membuat Goldziher berhenti dari ilmiahnya, justru banyak melakukan perjalanan ilmiah dan berperan dalam berbagai macam aktivitas dan lembaga keilmuan termasuk di dalam kajian-kajian tentang Islam sampai akhirnya dia meninggal dunia pada tanggal 13 November 1921, setelah namanya menjadi bagian dari pemikir Barat yang *concern* terhadap kajian keislaman.<sup>2</sup>

Pada tahun 1871 setelah dia mendalami manuskrip-manuskrip Arab di Leiden dan Wina, ia diangkat menjadi privat-dosen di Budapest. Kemudian selama tahun akademik 1872-1873 ia menjadi lector dalam mata kuliah bahasa Hebrew di Calvinist Theological Faculty di Budapest. Antara bulan September 1873 sampai dengan bulan April 1874, ia mengadakan lawatan ilmiah ke tiga Negara Islam di Timur, yaitu: Mesir, Suriah dan Palestina. Di Universitas al-Azhar, Kairo, ia mempelajari beberapa matakuliah.<sup>3</sup> Dan dari tiga Negara Islam tersebut ia mengumpulkan bahan-bahan ilmiah seperti manuskrip-manuskrip dan buku-buku yang kemudian ia serahkan kepada Perpustakaan Akademi Ilmu Pengetahuan di Budapest setelah

---

<sup>2</sup> *Ibid*, hlm. 47-49.

<sup>3</sup> Lihat *Ibid*, hlm. 47; dan lihat juga Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 14.

kembali dari lawatan ilmiah tersebut.

Selama tiga puluh tahun (1876-1904) dia menjadi sekretaris Masyarakat Israel Modern di Pest dan selama itu pula waktunya dihabiskan untuk belajar. Sekalipun demikian, ia pernah juga menghadiri undangan-undangan dari beberapa universitas luar negeri seperti pada tahun 1894 dari Universitas Cambridge dan tahun 1911 dari Universitas Fuad I di Kairo. Pada tahun 1894 dia menjadi calon tenaga pengajar bahasa-bahasa Semit. Kemudian pada tahun 1904 dia dikukuhkan menjadi guru besar bahasa-bahasa Semit di Universitas Budapest. Di samping itu, dia juga memberikan kuliah Filsafat Agama Yahudi di Jewis Theological Seminari Budapest sejak tahun 1900, dan kemudian mulai mengajar mata kuliah Hukum Islam dan lembaga-lembaga Islam di Fakultas Hukum Universitas Budapest sejak tahun 1914.<sup>4</sup>

Pada tahun 1876 dia dipilih sebagai calon anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Hongaria yang kemudian menjadi anggota biasa pada tahun 1892, selanjutnya menjadi kepala seksi filogi. Mulai tahun 1899 dia mewakili akademinya dalam perkumpulan akademi ilmu pengetahuan internasional. Pada permulaan tahun 1897 ia pernah merencanakan penerbitan *Encyclopaedia of Islamic Sciences*,<sup>5</sup> yang selanjutnya mengilhami terbitnya *The Encyclopaedia of Islam* yang berisi tulisan-tulisan para orientalis dalam beberapa hal tentang Islam.

---

<sup>4</sup> A. Muin Umar, *Op. Cit.*, hlm. 48.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Di luar negeri dia menjadi anggota kehormatan dari beberapa lembaga orientalis dan perkumpulan-perkumpulan sarjana seperti Royal Asiatic Society, Asiatic Society of Bengal, The British Academi, The American Oriental Society, dan lain-lain. Selama sepuluh tahun dia menjadi anggota komite tetap di pusat international Congress of Orientalists dan International Congress the History of Religion, dan selanjutnya menjadi ketua tetap untuk seksi Islam di All International Congress of Orientalists. Pada tahun 1904 Universitas Cambridge menganugerahkan gelar doctor dalam bidang kesusasteraan kepadanya dan dua tahun kemudian Universitas Aberdeen Scotlandia menganugerahkan gelar LL.D.<sup>6</sup> Dan pada tahun yang sama dia diakui sebagai seorang Professor.<sup>7</sup>

## **2. Karya-karya Goldziher**

Selain sebagai ilmuwan yang memiliki wawasan keilmuan yang amat luas, Goldziher juga banyak melahirkan karya-karya ilmiah baik berupa buku, artikel, maupun paper-paper yang kemudian menjadi bahan ilmu pengetahuan bagi sejarah perkembangan *oriental studies*. Kebanyakan karya tersebut berkuat seputar sosial keagamaan, bukan hanya terkait dengan agama-agama besar di dunia, termasuk Islam. Karya-karya tersebut antara lain:

---

<sup>6</sup> Joseph Somogyi, "Ignace Goldziher", dalam *The Muslim World*, Volume XLI (tahun 1951), hlm. 199-201.

<sup>7</sup> Clarence L. Benhart (ed.), *The New Century Cyclopedia of Names*, Volume II, (New York: Appleton Century Crofts Inc., 1954), hlm. 1778.

## 1. Buku

- a. *Studien Uber Tanchum Jeruschalmi*, merupakan tesis Ph.D-nya yang kemudian diterbitkan di Leipzig tahun 1970.
- b. *Der Mythos bei den Hebraern*, diterbitkan di Leipzig tahun 1876. pada tahun 1877 buku terjemahannya dalam bahasa Inggris yang disusun oleh Russel Martineau terbit di London dengan judul *Methodology among the Hebrews and Its Historical Development*.
- c. *Die Zahiriten, ihr lehrsystem und Geschichte*, diterbitkan di Leipzig tahun 1884.
- d. *Muhammedanische Studien (dua Jilid)*, diterbitkan di Halle tahun 1889 dan tahun 1890.
- e. *Vorlesungen uber den Islam*, diterbitkan di Heidelberg tahun 1910 dan edisi ke-2 terbit tahun 1925.
- f. *Die Richtungen der Islamischen Koran auslegung*, diterbitkan di Leiden tahun 1920.
- g. *Le Livre de Mohammad Ibn Toumert, Mahdi dess Al-Mohades*, Alger 1903.
- h. *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja sekte*, Leiden 1916.

## 2. Artikel dan Paper

- a. 'Die Religion des Islam, Leipzig 1906.
  - b. 'Die Islamicche und die Judicche Philosophie, Leipzig 1906.
- Kedua artikel tersebut dikumpulkan dalam satu koleksi yang berjudul *Die Kultur Der Gegenwart*.

- c. *The Principles of the law of Islam*, yang dimuat dalam *The Historian's History of the World*, London 1907.
- d. *Muslim Education*, yang dimuat dalam *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1912.
- e. "Islam" yang dimuat dalam *Jewis Encyclopaedia*, New York dan London 1904.
- f. *Beitrage Zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern*, yang dimuat dalam *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften in Wien* tahun 1871-1873.
- g. "*Beitrage Zur Literaturgeschichte der si'a und der sunnitischen Polemik*", yang dimuat dalam seri sebagaimana no 8 diatas, pada tahun 1874.
- h. "*34 Melanges judeo-arabes*", yang dimuat dalam *Revue des Etudes Islamiques*, Paris 1900-1910.
- i. *Islamisme et parsisme*, yang dipresentasikan dalam konres internasional pertama mengenai sejarah agama-agama di Paris pada tahun 1900.
- j. "*The Progress of Islamic Science in the last three decades*", yang dipresentasikan dalam congress of art and science di St. Louis tahun 1904.
- k. "*Aus der theologie des Fakhr al-Dinal-Razi*", yang dimuat dalam *Der Islam*, Berlin 1912.
- l. "*Katholische Tendenz und Partikularismus in Islam*", yang disampaikan dalam pertemuan Fehrryberg yang bernaung di

bawah Swedish Society of the History of Religions di Stockholm tahun 1915.

m. “*A Történetirás az Arab Irodalomban*”, Budapest 1895.

Di samping karya-karyanya yang berupa buku, artikel dan paper-paper seperti telah dikemukakan, Goldziher pun pernah menyusun sebuah buku pelajaran yang berkenaan dengan kesusteraan Arab atas permintaan Departemen Keuangan Australia-Hongaria dan penguasa tertinggi di Bosnia-Herzegovina, menyunting kitab berbahasa Arab, seperti kitab *Fadaih al-Batiniyya wa Fadail al-Mustazhiriyya* karya Al-Ghazali, menerbitkan kitab *Ma’ani al-Nafs* yang tidak diketahui penulisnya (Gottingen, 1907). Kitab ini penting untuk mengetahui filsafat Arab-Yahudi.<sup>8</sup>

Beberapa karya lain Goldziher adalah pidato-pidatonya di hadapan upacara memperingati meninggalnya tokoh-tokoh orientalis di Hungarian Academic of Science. Pidato-pidatonya ini, oleh para sarjana Barat dipandang sebagai barang yang berharga bagi pengetahuan tentang sejarah perkembangan orientalis.<sup>9</sup>

### **3. Latar Belakang Pemikiran Ignaz Goldziher**

Suatu kajian tentang agama yang dilakukan oleh ilmuwan agama yang bukan penganut agama yang dikajinya, sudah tentu

---

<sup>8</sup> Muin Umar, *Op. Cit.*, hlm. 55.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 57.

mempunyai motivasi-motivasi, serta factor-faktor yang melatar belakangnya. Hal tersebut dapat berupa fanatisme, iklim politis yang berkembang, bahkan obyektivitas ilmiah.<sup>10</sup>

Demikian halnya dengan Goldziher. Sebagai seorang orientalis yang mengkaji agama Islam, maka kajian yang dilakukannya tidak bisa dilepaskan dari factor-faktor yang melatar belakangi kajian-kajian orientalis pada umumnya. Mustafa as-Siba'i<sup>11</sup> merinci faktor-faktor tersebut kepada tiga macam, yaitu; Motif agama; politik kolonial dan imperialisme; dan ilmiah.

#### **a. Motif Agama**

Menurut fakta histories, para orientalis umumnya terdiri dari para ilmuwan dan pendeta-pendeta agama Yahudi dan Nasrani,<sup>12</sup> walaupun dalam perkembangannya muncul juga para ilmuwan yang bukan penganut kedua agama tersebut, bahkan yang anti agama sekalipun turut mengkaji dan berpendapat tentang Islam.<sup>13</sup> Maka dengan demikian, tidak terlalu sulit untuk mengetahui motifasi mereka yang utama. Hal ini mereka lakukan dengan tujuan, sebagai berikut:

---

<sup>10</sup> William Montgomery Watt, "*Studi Islam oleh Para Orientalis*", Terj. Alef Theria Wasim, *Al-Jami'ah*, No. 53 (tahun 1993), hlm. 34.

<sup>11</sup> Mustafa as-Siba'i, *Tipu Daya Orientalis*, Terj. Abu Ridha, (Jakarta: Media Da'wah, 1984), hlm. 16-30.

<sup>12</sup> Abidin Ja'far, *Orientalisme dan Studi Tentang Bahasa Arab*, (Yogyakarta; Bina Usaha, 1987), hlm. 11.

<sup>13</sup> William Montgomery Watt, *Op. Cit.*, hlm. 42.

- 1) Usaha untuk meragukan kenabian Muhammad Saw, kebenaran Al-Qur'an dan Hukum Islam.
- 2) Untuk mengaburkan nilai-nilai peninggalan sejarah umat Islam. Mereka menuduh bahwa peradaban Islam hanyalah jiplakan dari peradaban Romawi. Bahkan, mereka mengatakan bahwa peradaban umat Islam tidak hanya serba kurang, tetapi juga tidak pernah menemukan suatu teori tentang kebudayaan.
- 3) Mengaburkan nilai-nilai akidah dan keluhuran umat Islam, sehingga mempermudah mereka untuk menyebarkan agamanya.
- 4) Menyebarkan benih-benih perpecahan di kalangan umat Islam dengan cara menghidupkan paham kesukuan dan golongan.<sup>14</sup>

Motifasi ini dapat dilihat dari kajian-kajian yang mereka hasilkan tentang Islam. Karya-karya mereka yang tersebar di tengah-tengah masyarakat Islam menimbulkan banyak masalah. Banyak karya-karya mereka yang secara langsung maupun tidak langsung telah menghina dan memojokkan Islam. Hal ini, terutama terjadi antara tahun 1100 M sampai dengan tahun 1800 M, yaitu sekitar masa-masa perang salib. Pada saat itu budaya Spanyol-Islam jauh lebih tinggi dibanding budaya Eropa Barat, maka para ilmuwan mereka dalam berbagai aktivitas ilmiah bertujuan untuk menyadarkan saudara-saudara mereka agar tetap yakin, bahwa sekalipun mereka

---

<sup>14</sup> Mustafa as-Siba'I, *Op. Cit.*, hlm. 27.



tetap kalah oleh umat Islam pada waktu itu, namun dalam hal agama mereka tetap unggul tidak tertandingi. Untuk tujuan itulah, para ilmuwan tersebut melalui karya-karyanya menguraikan citra Islam dengan gambaran dan pandangan yang salah.<sup>15</sup>

Demikian juga dengan karya-karya orientalis setelah tahun 1800 M. walaupun mereka telah berusaha mencari obyektifitas dalam kajian-kajiannya tentunya menurut klaim mereka dengan mengaplikasikan berbagai syarat untuk mengkaji dan meneliti Islam secara akurat, seperti syarat penguasaan linguistik, penemuan manuskrip-manuskrip kuno tentang Islam serta perumusan ide-ide yang terkandung di dalamnya,<sup>16</sup> karya-karya tersebut tetap bermasalah. Sebagai contoh, indeks hadis yang disusun oleh Wensinck, beserta para orientalis lain yang terbit secara komplit tahun 1969, masih tetap menimbulkan masalah. Ahmad Abdul Hamid Ghurrobb mengatakan, bahwa penciptaan indeks hadis ini tidak terlepas dari motivasi keagamaan. Sebab, bagi orientalis kemudahan untuk mencari suatu hadis seperti yang termuat dalam buku ini, mereka memanfaatkan sebagai wacana yang memudahkan mereka untuk merusak dan menyerang Al-Qur'an, Sunnah, Aqidah, Syari'at Islam secara keseluruhan.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> William Montgomery Watt, *Op. Cit.*, hlm. 36.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 38

<sup>17</sup> Ahmad Abdul Hamid Ghurrobb, *Menyikap Tabir Orientalisme*, Terj. A.M. Baslamah, (Jakarta; Pustaka Al-Kautsar, 1992), hlm. 133.

### **b. Motif politik kolonial dan imperialisme**

Setelah kekalahan dalam perang Salib, meskipun pada lahirnya adalah perang agama, tetapi pada hakikatnya perang penjajahan orang-orang Barat tidak berputus asa untuk menguasai dan menjajah Negara-negara Islam. Untuk itu, mulailah mereka menyelidiki Negara-negara Islam dari berbagai segi, seperti Agama, tradisi, akhlak, dan kekayaan alamnya, guna mengetahui di mana letak basis-basis kekuatan Negara-negara tersebut untuk kemudian di lemahkan dan dirampas.<sup>18</sup>

Kita bisa melihat, misalnya bagaimana mereka menggalakkan timbulnya ide-ide nasionalisme Arab. Bagaimana mereka berusaha untuk menghidupkan kembali chauvinisme-chauvinisme seperti Fir'auniah di Mesir, Ponesia di Syiria, Libanon dan Palestina, Asyur di Irak, dan lain sebagainya. Hal itu dilakukan untuk mempermudah penghancuran kesatuan kita sebagai umat Islam.<sup>19</sup>

Pada dekade terakhir ini, kita merasakan bagaimana gencarnya para orientalis ini untuk melemahkan mental dan rohani umat Islam. Hal itu, mereka melakukan dengan cara meragukan arti peninggalan-peninggalan kebudayaan dan nilai-nilai kemanusiaan yang kita miliki. Akhirnya, kita kehilangan kepercayaan kepada diri

---

<sup>18</sup> Edward W. Said, *Orientalisme*, (Bandung; Penerbit Pustaka, 1985), hlm. 66-67.

<sup>19</sup> Mustafa as-Siba'I, *Op. Cit.*, hlm. 18-20.

sendiri dan terlempar dalam pelukan Barat. Sampai-sampai norma-norma akhlak dan akidah keimanan kita berkiblat ke sana.<sup>20</sup>

### **c. Motif Ilmiah**

Kajian-kajian ilmiah yang dilakukan oleh kaum orientalis, dapat dibedakan pada dua tujuan, yaitu: Ilmiah terselubung dan ilmiah murni. Tujuan ilmiah terselubung maksudnya adalah kajian-kajian tentang Islam itu dilakukan sebagai usaha untuk:

1. Meragukan kebenaran risalah Nabi Muhammad Saw dan Al-Qur'an.
2. Mengingkari Islam sebagai agama yang diturunkan dari sisi Allah.
3. Meragukan kebenaran hadis Nabi.
4. Meragukan nilai hukum Islam
5. Meragukan kemampuan bahasa Arab sebagai bahasa ilmiah.<sup>21</sup>

Tujuan ilmiah murni adalah penyelidikan yang obyektif, jujur, dan murni terhadap peninggalan Islam. Meskipun masih terdapat kekeliruan-kekeliruan, namun mereka telah berusaha sejujur dan seobyektif mungkin dalam melakukan penelitian. Bahkan, diantara mereka ada yang hidup dan menghayati keadaan lingkungan yang mereka selidiki yang hingga akhirnya mereka menemukan hasil-hasil yang cocok dengan kebenaran dan kenyataan yang ada. Contohnya seperti yang dilakukan oleh Thomas Arnold, ketika dengan jujur ia

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 22-6.

menuturkan tabi'at orang-orang Islam dalam bukunya "*The Preaching of Islam*". Hal yang sama dilakukan Dinet, orientalis perancis yang hidup di Al-Jazair. Ia kagum terhadap Islam dan akhirnya dia menjadi seorang muslim. Namanya sendiri kemudian di tambah menjadi Nasruddin Dinet. Dia menulis buku berjudul "*Asyatun Khasanah bi Nur al-Islam*". Di dalam buku tersebut secara jujur membeberkan keengganan bangsanya terhadap Islam dan Rasulullah.<sup>22</sup>

Ironinya, kelompok orientalis seperti ini tidak diakui oleh kelompok-kelompok orientalis yang lain. Hasil penelitian mereka dianggap sebagai tidak memenuhi persyaratan penelitian ilmiah.

Posisi Goldziher dikalangan orientalis menurut Jacques Waardenburg dalam karyanya *L. Islam dans le miroir de L. Occident*, sebagaimana dijelaskan Edward W. Said termasuk kelompok orientalis yang mempunyai visi yang sangat terdensius dan bahkan bermusuhan terhadap Islam. Jacques Waardenburg menambahkan, bahkan meskipun Goldziher mengakui Islam sebagai agama yang toleran terhadap agama-agama yang lain, namun rasa antipati dan ketidaksenangannya terhadap antropomorfisme Muhammad serta teologi dan Jurisprudensi Islam sangat eksterior.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 29-30.

<sup>23</sup> Edward W. Said, *Op. Cit.*, hlm. 272.

## **B. M.M. Azami dan Keberadaannya dalam Studi Hadis**

### **1. Azami dan Riwayat Pendidikannya**

Sebelum menguraikan biografi Azami, perlu kiranya dijelaskan siapa sebenarnya yang menjadi topik bahasan dalam penelitian ini. Nama lengkap tokoh yang dikaji adalah Muhammad Mustafa Azami, dalam beberapa literatur ada yang menyebut al-A'zhami, dan Azmi. Meski cara penuturan yang berbeda tetapi maksud dari penyebutan ini adalah sama. Di dalam penelitian ini peneliti menggunakan penyebutan Muhammad Mustafa Azami ditulis inisialnya saja yakni M.M. dan ini seringkali tidak disebut melainkan hanya disebut nama belakangnya yakni Azami. Alasannya untuk meringkas dalam penyebutan dan penulisan.

Azami dilahirkan di Mano, Azamgarh dalam wilayah Uttar Pradesh, daerah di India Utara, pada tahun 1932. Kata Azami atau al-A'zhami adalah nisbah pada daerah Azamgarh.<sup>24</sup> Azami dikenal sebagai seorang yang cinta ilmu pengetahuan khususnya keislaman (hadis) dan sangat membenci ideologi imperalisme. Tidak heran jika ayahnya sendiri amat membenci bahasa Inggris dan melarangnya untuk mempelajari bahasa tersebut. Kenyataan ini dirasakannya ketika ia dilarang ayahnya masuk pendidikan yang menggunakan

---

<sup>24</sup> M. Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yakub, (Jakarta; pustaka Firdaus, 2006), cet. ke-3, hlm. 700. Ada ulama Arab yang memiliki gelar al-A'zhami Dari wilayah Iraq seperti seorang syekh Qiraat yakni Syekh al-A'zhami yang berasal Dari wilayah al-'Azhamiyah, Iraq. Sementara tokoh yang menjadi fokus kajian disertasi ini adalah Azami.

bahasa Inggris dan lebih mengarahkan kepada pendidikan agama dan menggunakan pengantar bahasa Arab dalam studinya, dan di sinilah hadis dan ilmu hadis mulai dipelajarinya.

Hal ini dimaklumi sebab daerah India kala itu merupakan daerah jajahan Inggris. Dampak dari penjajahan itu adalah hancurnya kesatuan rakyat India menjadi kepada kelompok-kelompok kecil sehingga mudah dikuasai.<sup>25</sup> Perjuangan rakyat India terus berlangsung sampai akhirnya meraih kemerdekaan dari Inggris tanggal 15 Agustus 1947. Peran umat Islam India dalam meraih kemerdekaan ini cukup besar, baik secara fisik maupun non-fisik. Secara fisik banyak tokoh atau ulama menjadi pejuang India melawan tentara Inggris. Perjuangan non-fisik melalui penanaman kesadaran pada rakyat India, khususnya umat Islam bahwa berjuang melawan penjajahan Inggris merupakan bagian dari jihad yang amat mulia dalam Islam. Dan ini tidak bertentangan dengan semangat nasionalisme bangsa India yang sedang diperjuangkan bersama oleh umat Hindu dan muslim.<sup>26</sup>

Azami salah seorang cendekiawan bidang hadis yang memang cukup berbeda bila dibandingkan dengan para tokoh lain sewaktu belajar di pusat orientalis atau negara non-Muslim. Selain dirinya terdapat beberapa orang tokoh sarjana lain yang pernah menimba

---

<sup>25</sup> Masykur Hakim, "Dari India untuk Dunia: Peran D rul Ulum Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Ulumul Hadis" dalam *Refleksi Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. XI, No. 2, 2009, hlm. 135.

<sup>26</sup> Masykur Hakim, "Dari India... hlm. 135.

keilmuan secara langsung di tempat berkembangnya para orientalis ini. Namun mereka itu tetap diakui sebagai sarjana hadis terkenal sebab mampu mempertahankan keberadaan Hadis Nabi dari serangan pemikiran Barat. Azami adalah salah seorang cendekiawan Muslim masa kini yang banyak menitikberatkan kajian di bidang hadis dan ilmu hadis.<sup>27</sup> Ia juga cenderung memusatkan perhatiannya terhadap kajian keislaman yang telah dilakukan oleh para orientalis (*al-Mustasyriqin*) dengan begitu kritis. Banyak tema kajian yang dilakukannya secara komprehensif menyoroti dan mengkritisi pemikiran orientalis terkemuka seperti Ignaz Goldziher (1850-1921 M) dan Schacht (1902-1969 M) yang banyak diminati dari kalangan pemikir Barat.

Selain itu Azami juga merupakan peneliti yang telah ikut dalam perdebatan kajian hadis di Barat bersama para orientalis dengan berupaya menangkis semua pandangan mereka terhadap kajian Islam, khususnya hadis Nabi saw. Dalam beberapa karyanya Azami mengkritik pemikiran para orientalis dan membongkar kelemahan-kelemahan mereka. Kritik yang dilakukan Azami berdasarkan argumen dan bukti otentik berupa manuskrip-manuskrip yang memuat tulisan tentang hadis dari abad pertama Hijrah sebagai

---

<sup>27</sup> Belakangan Azami mencoba mengkancah studi al-Qur'an dengan tema "*The History The Qur'anic Text, From Revelation to Compilation. A Comparative Study with the Old and New Testaments*". Sohirin Solihin dan kawan-kawan menterjemahkan ke dalam edisi Indonesi dan untuk pertama kali diterbitkan tahun 2005.

bukti lemahnya sumber rujukan yang digunakan para orientalis dalam mengkritik hadis. Meski belakangan, kritik Azami tersebut dinilai terlalu apologis dan masih mengikuti jejak para pendahulunya dalam menyanggah pemikiran Barat.

Riwayat pendidikan Azami cukup dipengaruhi oleh bimbingan dan arahan ayahnya. Kemanapun pendidikan masa kecil Azami selalu dalam arahan orang tua dan bukan kemauan pribadi Azami semata. Azami memiliki ayah seorang pencari ilmu dan benci penjajahan, termasuk bahasa Inggris.<sup>28</sup> Penjajah India kala itu adalah Inggris sehingga kebencian itu tertuju kepada semua yang terkait dengan Negara penjajah termasuk bahasa. Keadaan ini mempengaruhi perjalanan ilmiah Azami, di mana ia diarahkan agar lebih banyak menuntut ilmu agama. Hal ini terbukti ketika ia masih belajar di tingkat menengah atas, ayahnya memindahkannya ke sekolah Islam yang menggunakan bahasa Arab. Di sekolah inilah Azami mulai mempelajari hadis. Ia menyelesaikan pendidikan tingkat dasar dan menengah.

Setelah selesai melalui pendidikan tingkat menengah, Azami meneruskan pendidikan tingkat perguruan tinggi di India, lalu

---

<sup>28</sup> Dalam mencari data tentang kehidupan M.M. Azami yang komprehensif, penulis mengalami berbagai kesulitan, kecuali informasi yang terdapat di lembar terakhir terjemahan Prof. Ali Mustafa Yakub atas buku *Studies in Early Hadith Literature* dalam versi Indonesia. Sementara dalam terjemahan bahasa Arab, *Dirasah fi al-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadwinih* juga tidak ditemukan. Peneliti berupaya menanyakan kepada Prof. Ali Mustafa Yakub, yang pernah menjadi muridnya baik melalui telepon maupun bertemu langsung, tetapi mendapatkannya. Sementara website atau email terkait Azami tidak ditemukan.



melanjutkan ke universitas al-Azhar dan ke Cambridge Inggris. Secara sederhana, perjalanan intelektual Azami dapat dibagi kepada dua fase yang cukup berpengaruh terhadap kecenderungan dan pola pikir Azami dalam kajian hadis. Fase pertama (1952-1964) Pada periode ini, Azami mengalami transformasi pemikiran dari *College of Science* di Deoband dan Universitas al-Azhar Kairo. Fase II (1964-1966) bersentuhan langsung dengan pemikiran orientalis di Cambridge Inggris.

Pada fase pertama, Azami mendapat informasi keislaman, khususnya ilmu hadis dari kalangan pemikir Islam. Sumber informasi yang di dapat dari dunia Timur Tengah khususnya India dan Mesir. Kala itu sebenarnya telah mengalami banyak perdebatan di kalangan umat Islam sendiri. Perdebatan tersebut bukan hanya mengarah kepada keraguan, tetapi yang yang menolak hadis. Betapa banyak pemikiran yang mempertanyakan dan menolak eksistensi hadis dalam Islam. Banyak bermunculan gerakan anti-hadis seperti di India, Pakistan, Mesir, dan Asia Tenggara.<sup>29</sup> Pada 1906 sebuah gerakan yang menamakan dirinya *Ahl al-Qur'an* muncul di bagian barat Punjab, Lahore dan Amritsar. Pimpinannya, Abdullah Chakrawali (w. 1950 M) dan Khawaja Ahmad Din (1861-1936 M), menolak hadis

---

<sup>29</sup> Terlepas kebenaran dari klaim Azami, di antara tokoh-tokoh yang dinilai pengingkari sunnah tersebut adalah Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ahmad Amin, Mahmud Abu Rayyah, Taufiq Sidqi, Ismail Adham, Mirza Ghulam Ahmad, Ahmad Khan, Ghulam Ahmad Parwez, Garragh Ali, Abdulah al-Jakr, dan lainnya. Lihat Azami, *Dirasah fi al-Hadis...*, jld. I, hlm 28-29.

secara keseluruhan. Dalam propagandanya, gerakan ini mengklaim bahwa al-Qur'an saja sudah cukup untuk menjelaskan semua perkara agama. Akibatnya, mereka menyimpulkan shalat hanya empat kali sehari, tanpa azan dan iqamah, tanpa *takbiratul ihr m*, tidak ada shalat id dan shalat janazah. Bahkan membuat aturan shalat sendiri, mengurangi jumlah rakaat-rakaatnya, dan membuang apa-apa yang menurut dia tidak ada dalilnya dalam al-Qur'an.

Darul Ulum Deoband tempat Azami belajar sampai merampungkan strata satu, merupakan perguruan Islam yang bercorak tradisional yang didirikan oleh Maulana Qosim Nanautawi (lahir 1249 H) sekitar tahun 1857 Masehi.<sup>30</sup> Lembaga pendidikan ini lebih mengarah kepada pengajaran ilmu-ilmu keislaman klasik dan yang paling menonjol di bidang hadis dan ulumul hadis, sehingga mampu melahirkan beberapa ahli hadis yang cukup dikenal dalam kajian hadis. Karya-karya tulis alumni Darul Ulum Deoband hingga saat ini mencapai lima ribuan judul dalam berbagai disiplin ilmu keislaman dalam bahasa Urdu, Arab, Persi, dan Inggris.<sup>31</sup>

Secara garis besar sistem pendidikan Islam di India terbagi dua; tradisional dan modern. Tradisional diwakili oleh Deoband, sedangkan modern oleh Aligarh yang didirikan oleh Sayyid Ahmad Khan (lahir 1817 M). Aligarh didesain untuk merespon

---

<sup>30</sup> Ricard C. Martin (ed.), *Encyclopedia at Islam and The Muslim World*, Vol. ke-1, (New York: Macmillan Reference USA & Thomson Gale, 2004), hlm. 176-177.

<sup>31</sup> Masykur Hakim, "Dari India untuk Dunia...", hlm. 134-140.

perkembangan zaman sehingga orang India tidak tertinggal oleh kemajuan kehidupan modern, Sementara Deoband tetap mempertahankan tradisi keilmuan klasik dan lebih fokus pada pembangunan dan pengembangan madrasah dan sekolah-sekolah agama Islam.<sup>32</sup> Melihat keterangan di atas, wajar jika Azami terbentuk pola pemikiran dan kecenderungan keilmuannya kepada hadis dan ilmu hadis, ini jika dilihat dari lembaga pendidikan yang ia jalani. Lembaga pendidikan di Deoband memberi bekal yang cukup kuat pada diri Azami untuk lebih mendalami ilmu keislaman. Setelah ia lulus dari Darul Ulum lalu melanjutkan pendidikan ke Universitas al-Azhar, Mesir.

Al-Azhar merupakan pusat pendidikan yang cukup terkenal di dunia Islam, bahkan seluruh dunia sekalipun. Perguruan ini berdiri sejak masa dinasti Fatimiyah abad keempat Hijrah atau sembilan Masehi.<sup>33</sup> Kajian bahasa Arab dan keislaman mampu dipertahankan sampai saat ini. Awalnya al-Azhar berbentuk perguruan Islam yang hanya mengkaji ilmu-ilmu keislaman. Di bawah rezim dinasti Mamluk antara tahun 1250-1517 Masehi, mulai dibuka program-program keilmuan umum seperti kedokteran, matematika, astronomi, geografi, dan sejarah. Kala itu pula al-Azhar membuka diri mencari para

---

<sup>32</sup> Ricard C. Martin (ed.), *Encyclopedia...*, hlm. 176. Bandingkan dengan Surjit Mansigh, *Historical Dictionary of India*, (Delhi: Vision Book, 1998), hlm. 30.

<sup>33</sup> H.A.R. Gibb (ed.) et.al., *The Encyclopaedia at Islam*, New Edition, Vol. ke-1, (Leiden: E.J. Brill, 1986), hlm. 814.

pengajar dari berbagai belahan dunia untuk mencukupi kegiatan pendidikan yang ada. Sejak tahun 998 Masehi setelah mengadakan konsolidasi intern, berubah menjadi universitas.<sup>34</sup>

Fase kedua, Azami bersentuhan langsung dengan para tokoh orientalis dan pemikiran sejak ia melanjutkan pendidikan di Cambridge, Inggris antara tahun 1964-1966 Masehi. Dalam perjalanan ilmiahnya di Cambridge, Azami bukan hanya bersentuhan dengan pemikiran orientalis, tetapi juga bertatap muka, berdiskusi langsung dengan tokoh-tokoh orientalis seperti A.J. Arberry (1905-1969 M) selaku promotor disertasinya. Dalam kata pengantar disertasi *Studies*-nya, Arberry memberi ungkapan yang bernilai pujian kepada Azami berdasarkan hasil penelitian dan dedikasinya dalam kajian hadis. Akan tetapi, arus pemikiran dan metodologi pendekatan berpikir model orientalis yang selama ia menjalani perjalanan ilmiah di Cambridge, tidak merubah pendirian dan model pemikiran yang telah didapatkan sejak di Deoband dan al-Azhar. Azami bahkan telah banyak melakukan kritik kepada kalangan orientalis.

Para orientalis yang mendapat sorotan tajam dari Azami di antaranya Robson, Wensinck, dan Guillaume, tidak luput dari kritik yang dilancarkan kembali oleh Azami. Adapun orientalis yang paling gencar dikritisi oleh Azami adalah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht, karena dua sebagai tokoh yang cukup berpengaruh dalam hal

---

<sup>34</sup> Ricard C. Martin (ed.), *Encyclopedia ...*, hlm. 92.

kritik hadis Nabi, baik di kalangan orientalis sendiri maupun di kalangan sementara cendekiawan muslim.

## **2. Karya-karya Azami**

Azami dikenal sebagai pemikir hadis yang mampu memberi warna dan terlibat diskusi panjang dengan kalangan Barat. Akan tetapi, karyanya dinilai belum dapat menyamai as-Siba'i yang lebih dahulu berhasil menyerang pemikiran hadis Barat dan mereka yang mengikuti pola pikirnya. Sebagian besar pemikiran Azami, terutama terkait dengan hadis dan kritikan kepada orientalis, dielaborasi dalam empat buku, yakni: *Studies in Early Hadith Literature*, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, dan *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhaddisin Nasy'atuhi wa Tarikhuh*.

*Studies in Early Hadith Literature*, merupakan karya orisinal yang terbagi kepada delapan bab pembahasan. Dalam tulisannya ini, Azami memaparkan keadaan hadis Nabi yang menurutnya masih berada pada tataran sumber ajaran Islam yang dapat dipercaya/otentik. Keotentikan ini dibuktikan sejak masa periwayatan, penulisan, pembukuan ke dalam kitab-kitab kanonik. Tampaknya Azami lebih menekankan keotentikan hadis pada sisi sanad, sebab di dalam buku ini dirinya mendiskusikan secara luas keberadaan sanad dalam menjaga keotentikan hadis. Buku ini secara khusus banyak membantah teori dan pemikiran Barat tentang keotentikan hadis.

Selanjutnya karya Azami berikutnya adalah *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*,<sup>35</sup> Secara umum tulisan ini bertujuan untuk menyerang pemikiran Ignaz Goldziher dalam bukunya *An Introduction to Islamic Law* dan Schacht dalam bukunya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Kedua buku tersebut, khususnya karya Schacht telah menjadi kiblat para orientalis lain yang membincangkan hukum Islam yang tak terbantahkan. Buku Azami ini terbagi ke dalam dua bagian, bagian pertama terdiri dari dua bab yang menguraikan pandangan Azami tentang hukum Islam dan peranan Nabi dalam pembentukan hukum. Pada bagian kedua dari buku ini dipilah menjadi enam bab.<sup>36</sup>

Berangkat dari dua tulisan di atas, Azami tidak dapat dipisahkan dari konteks pemikiran hadis yang terjadi kala itu, baik di kalangan ulama muslim dan sarjana Barat. Tujuan dari kajian yang dilakukan Azami adalah menjelaskan dan membela hadis dari orang-orang yang akan meragukan keberadaannya sebagai *hujjah* hukum Islam. Ia dikelompokkan termasuk orang yang membela hadia dari serangan para sarjana Barat dan yang mengikuti pola pikir mereka yang bersikap *skeptis* terhadap hadis.

---

<sup>35</sup> Menurut catatan Herbert Berg, Azami dalam *Studies* dan *On Schacht's*, berupaya melakukan *counter attack* kepada Schacht. Ada delapan point pembacaan Berg atas kerja ilmiah Azami dalam mengkritik pandangan Schacht.. Lihat Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Surrey: Curzon Press, 2000), hlm. 23-26.

<sup>36</sup> M.M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies and The Islamic Texts Society, 1996), khususnya bagian kedua bab satu, bab tujuh dan delapan. hlm. 96-200.

Karya lain Azami terkait metode kritik hadis dalam Islam tertuang dalam tulisannya *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhadditsin, Nasy'atuhu wa Tarikhuhu*. Menurut Azami, kritik hadis dalam Islam telah dimulai sejak masa sahabat. Para sahabat seringkali melakukan kritik terhadap sahabat lain dalam riwayat hadis. Kajian kritik hadis lebih cenderung memuat pendapat para ulama hadis terhadap kepribadian sahabat. Termasuk di dalamnya juga mengkritik pandangan orientalis seperti Goldziher, Schacht, A.J. Wensinck dan lainnya dalam melakukan kajian sanad dan matan hadis.<sup>37</sup> Dalam buku *Manhaj an-Naqd* ini, Azami membahas berbagai persoalan terkait kritik hadis terbagi ke dalam enam bab.

Beberapa karya tulis Azami lainnya lebih kepada bentuk pengeditan dan komentar, misalnya ia membuat catatan penting atas kitab *Tamyiz* dalam Shahih Muslim yang diberi judul *Introduction to Kitab Tamyiz*. Dalam tulisan terakhir ini, ia banyak mengungkapkan pentingnya ilmu hadis dalam rangka menelusuri dan menjaga hadis-hadis Nabi saw. Menurut Azami, kitab *Tamyiz* ini adalah salah satu karya yang amat penting terkait metodologi kritik hadis. Al-Albani (1914-1999 M) memprediksi kitab ini ditulis pada abad ketujuh atau kedelapan Hijrah. Pertimbangannya, huruf yang digunakan lebih besar dengan model huruf yang ada sekarang.<sup>38</sup> Berkenaan dengan

---

<sup>37</sup> M.M. Azami, *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhadditsin Nasy'atuhu wa Tarikhuhu*, cet. ke-3 (Riyad: Maktabah al-Kautsar, 1990).

<sup>38</sup> Azami, *Manhaj an-Naqd...*, hlm. 159.

asal-usul kitab *Tamyiz*, as-Sam'ani menyebut dalam kitabnya *at-Tahbir*, demikian Azami menjelaskan, bahwa ia mendapatkannya melalui jalur *sima'* dari gurunya Abi al-Qasim Mahmud bin Abdurrahman bin al-Qasim al-Busti, yang diperoleh dari Ismail bin Abdul Ghafir al-Farisi (451-529 H). Sebagian riwayat diterima melalui Abi Hafs bin Masrur, dan sebagian lainnya dari Abi Usman ash-Shabuni. Keduanya meriwayatkan dari Abi Bakr al-Jauzaqi dari Abi Hatim Makki bin Abdan bin Muhammad bin Bakar bin Muslim bin Rasyid an-Naisaburi (242-325 H).<sup>39</sup>

Selain itu, Azami juga meng*tahqiq* kitab shahih karya Ibnu Khuzaimah. Dalam buku ini ia berusaha menelusuri kebenaran setiap riwayat yang ada dalam karya Ibnu Khuzaimah tersebut. Beberapa buku hasil pengeditannya yang lain di antaranya, *al-'Ilah of Ibn al-Madini*, *Maghazi Rasulullah of 'Urwah bin Zubayr*, *Muwatta Imam Malik*, dan *Sunan ibn Majah*.

Setelah lama mapan dalam studi hadis, belakangan Azami merambah bidang studi lain, Al-Quran. Namun inti kajiannya sama yakni menyangkal studi orientalis yang menyangsikan otentisitas Al-Quran sebagai kitab suci. Azami menulis buku *The History of The Qur'anic Text*, yang berisi perbandingan dengan sejarah Perjanjian Lama dan Baru. Dalam buku ini, ia banyak menyoroti pandangan orientalis yang selama ini dianggap benar terkait al-Qur'an.

---

<sup>39</sup> *Ibid.*



### 3. Keberadaan Azami dalam Kajian Hadis

Azami berpandangan bahwa proses periwayatan hadis secara tertulis dimulai sejak masa sahabat sampai pada masa pengumpulan hadis di pertengahan abad ketiga Hijrah. Artinya literatur hadis yang diwarisi dari masa tersebut adalah hasil dari periwayatan tertulis dari masa sahabat, sehingga secara historis bukti itu terjamin keaslian dan kualitasnya tanpa keraguan.<sup>40</sup>

Perihal di atas cukup mewarnai sikap dan pandangan Azami yang nota bene seorang muslim, pernah belajar hadis dengan motif keyakinan baik di Deoband maupun di al-Azhar, Kairo. Pengalaman ilmiah ini membekas pada corak pemikirannya, sehingga ketika ia berada di Mesir dan menyaksikan berbagai pertentangan pemikiran antara Muslim dengan Barat, atau mereka yang terobsesi dengan pemikiran Barat, maka ia mencari kesempatan untuk mencari informasi secara komprehensif di Cambridge, Inggris tentang pemikiran hadis di Barat, kemudian mengambil jarak dan memberikan kritik ilmiah terhadapnya.

Pemikiran dan metode pendekatan yang digunakan sarjana Barat untuk mengkritik keberadaan hadis Nabi saw sebenarnya bukan hal baru dan asing bagi Azami, bahkan dapat dikatakan akrab dengan wacana pemikiran hadis yang ada di sana. Akan tetapi bagi Azami, semua yang dilakukan oleh sarjana Barat terhadap hadis Nabi Saw khususnya tidak dilandasi dengan keyakinan, atau bahkan benar-

---

<sup>40</sup> Azami, *Studies in Early Hadith*...hlm. 34-73.

benar ilmiah, selain pendekatan yang mereka gunakan dinilai tidak tepat. Sehingga tidak aneh jika Azami justru mengkritik apa yang terjadi dan dihasilkan oleh kaum orientalis.

Banyak pemikir hadis baik dari kalangan muslim maupun orientalis yang telah memberikan warna dalam kajian hadis. Sementara itu bila dilihat dari sisi kecenderungan, terdapat perbedaan mencolok dalam kajian hadis di Barat, yakni kelompok yang sering disebut skeptis dan believers.<sup>41</sup> Kelompok pertama mengkaji hadis berangkat dari keraguan menerima hadis yang banyak bertentangan dengan kenyataan sejarah oleh karenanya tidak terbukti otentik.<sup>42</sup> Sedangkan kelompok kedua mengkaji hadis didasarkan pada keyakinan akan kebenaran hadis, baik sisi historis maupun keotentikannya. Hadis merupakan sumber hukum dan doktrin teologis sehingga kecenderungannya berupaya menjaga keberadaan hadis.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Ali Masrur mengutip pandangan J. Koren dan Y.D. Nevo menggunakan istilah tradisional bagi kelompok pengkaji hadis yang cenderung mengikuti metode dan arah pemikiran sarjana muslim secara umum. Sementara revisionis diperuntukan bagi kelompok pengkaji hadis yang cenderung skeptis terhadap keberadaan hadis. Kelompok terakhir terdiri Dari kalangan orientalis dan mereka yang memiliki pemahaman sama. Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi*, cet. ke-1, (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 31.

<sup>42</sup> Abdurrahan Wahid mencoba membuat klasifikasi masa kemunculan skeptisisme terhadap hadis kepada tiga periode, yakni: masa pra Goldziher, masa Goldziher cs menyusun teori mereka, dan masa setelah Goldziher. Perkembangan pemikiran skeptisisme ini berkembang pesat pada masa Goldziher dan lainnya. Masa-masa sesudah mereka hanya mengikuti arah kajian dan memperlebar serta mengokohkan tesis Goldziher semata. Abdurrahman Wahid, (et.al) *M.M. Azami Pembela Eksistensi hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 27-34.

<sup>43</sup> Kamarudin Amin, *Menguji...*, hlm. 1.

Berdasarkan kenyataan di atas, memetakan keberadaan Azami dalam pemikiran hadis, tentu dapat dikatakan bahwa dirinya termasuk sarjana yang menolak kesimpulan sarjana Barat akan kajian hadis. Hal ini dapat didasarkan misalnya pada analisa Akh. Minhaji tentu tidak sulit, di mana Azami sebagai sarjana muslim yang terang-terangan memberi kritik tajam atas pemikiran Schacht terkait keshahihan hadis.<sup>44</sup> Kritik Azami ini bukan hanya ditujukan kepada pandangan sarjana Barat, tetapi menyerang dan mengecam keras metode yang dilalui oleh mereka. Pemikiran Barat didasarkan pada sikap negatif mereka kepada Islam, sehingga metode yang digunakan tidak sepenuhnya mengikuti alur ilmiah, tetapi seringkali dibelokkan untuk kepentingan yang tidak ilmiah.<sup>45</sup>

Untuk lebih mendapatkan gambaran yang lebih jelas, peneliti akan mencoba secara umum mendekripsikan berbagai pandangan Azami terkait pemikiran hadis dan sikapnya atas pemikiran hadis Barat. *Kelompok pertama* terdiri dari orang-orang non-muslim yang

---

<sup>44</sup> Akhmad Minhaji mengemukakan pendapat ini disebabkan masih dalam konteks membahas pemikiran Schacht dan tanggapan atasnya. Azami tidak hanya terfokus pada pemikiran Schacht semata, tetapi semua sarjana Barat yang menilai hadis tidak dapat diterima. Dalam bukunya *Manhaj an-Naqd*, Azami mendiskusikan metode kritik hadis dari ulama hadis dan pemikir Barat yang menggunakan pendekatan sejarah (*mu'arikhin*) yang terfokus pada tiga tokoh, Goldziher Schacht, dan A.J. Wensink. Lihat Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam; Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, cet. ke-1, (Yogyakarta: UII Pres, 2001), hlm. 37; Azami, *Manhaj an-Naqd...*, hlm. 127-142.

<sup>45</sup> Kamaruddin Amin, *Menguji...*, hlm. 120.

notebene berasal dari belahan dunia Barat.<sup>46</sup> Tokoh kelompok pertama, sebut saja Goldziher (1850-1921 M) yang diyakini sebagai orang yang memberikan andil besar di dalam perkembangan pemikiran hadis di Barat.<sup>47</sup> Hadis menurutnya sulit sekali diterima sebagai peninggalan yang orisinal, sebagai dari masa ke masa kandungan hadis terus membengkak seiring bertambahnya generasi muslim, bahkan antara satu dengan lainnya saling bertentangan.<sup>48</sup>

Schacht tanpa menyimpang dari pandangan Goldziher, justru memperdalam pandangan tentang hadis yang tidak dapat diterima sebagai sesuai yang otentik, ini didasarkan pada sisi sanad yang berkembang ke belakang. Munculnya hadis disinyalir karena buatan orang untuk menopang doktrin dan alirannya, lalu dikaitkan dengan tokoh tertentu, seperti sahabat dan berujung kepada Nabi saw.<sup>49</sup> Pandangan keduanya terus bergulir di antara pemikir Barat yang

---

<sup>46</sup> Meskipun ada pula sarjana muslim yang sepaham dengan mereka, misalnya Mahmud Abu Rayyah dengan bukunya *Manhaj Difa' an as-Sunnah*, dan M. Amin dalam beberapa karyanya yakni *Fajr al-Islam*, *Dhuha al-Islam*, dan *Zhuhr al-Islam*. Keduanya tokoh ini cenderung memiliki kesamaan pola pikir dengan apa yang berlaku di Barat yang menilai di dalam hadis banyak terdapat kejanggalan, kepalsuan dan masih perlu dipertanyakan keotentikannya.

<sup>47</sup> Ada nama lain yang dinilai sebagai pelopor mengkaji hadis meski tidak bisa dipastikan orang yang pertama adalah Gustav Weil dan Aloys Sprenger. Wael b. Hallaq selanjutnya menjelaskan: Gustav Weil was one of the first, if not the first, to suggest, as early as 1828, that a substantial bulk of the hadith should be regarded as spurious. In 1861, Aloys Sprenger in effect argued the same point. But it was Ignaz Goldziher who inaugurated the critical study of the hadith's authenticity. Lihat Wael b. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadith: a Pseudo-problem" dalam *Studia Islamica*, Vol. 89 (1999), hlm. 75.

<sup>48</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. 2, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern, (London: George Allen & Unwin LTD, 1971), bab II dan seterusnya.

<sup>49</sup> Joseph Schacht, *The Origins...*, hlm. 163.

*concern* pada kajian hadis. Semakin ke belakang semakin bervariasi dan dikembangkan hingga muncul berbagai teori terkait hadis dari kalangan orientalis.

Bagi Azami sulit kiranya menolak kebenaran ilmiah akan hadis, sebab hadis-hadis yang terdapat dalam berbagai literatur utama yang berlainan masa dan tempat manakala ditelaah akan ditemukan kesamaan. Kegiatan kritik telah berjalan sejak masa sahabat dan terus berjalan seiring perjalanan waktu, inipun telah dilakukan para ulama di setiap masanya.<sup>50</sup> Bahkan Azami telah mendasarkan kajiannya berdasarkan literatur tua yang masih berupa manuskrip. Meskipun sumber kajian Azami ini dinilai tidak akurat dan tidak baru muncul di abad ketiga Hijriyah.<sup>51</sup> Manuskrip ini sebagai materi utama dari berbagai hadis yang terdapat di dalam kitab al-Bukhari. Ia berhasil melakukan pengeditan terhadap manuskrip-manuskrip tersebut yang kemudian menjadikannya sebagai bahan rujukan berharga.<sup>52</sup> Penemuan ini digunakan Azami untuk menyangkal teori dan pandangan Goldziher, Schacht, dan lainnya yang menyatakan hadis tidak dapat dipercaya secara historis, karena merupakan buatan

---

<sup>50</sup> Al-Idlabi menguraikan bagaimana kritik hadis telah ada sejak masa sahabat. Mereka saling mengkritik satu sama lain untuk menjaga keutuhan hadis Nabi saw. Al-Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matn...* hlm. 105-132.

<sup>51</sup> Kamaruddin Amin memberi catatan tentang manuskrip tersebut dinilai berasal dari abad ketiga hijrah atau setelahnya, dan Azami tampaknya tidak menguji keotentikan sumber-sumber tersebut. Lihat Kamaruddin Amin, *Menguji...*, hlm. 134.

<sup>52</sup> Azami, *Studies in Early Hadith...* Hlm. 248.

orang-orang terkemudian, lalu dinisbatkan kepada orang yang lebih dahulu hidup sampai kepada Nabi.<sup>53</sup>

Pendapat Azami ini sejalan dengan apa yang kemukakan oleh Nabia Abbott (1897-1981 M) yang telah melakukan penelitian dengan berpandangan bahwa manuskrip-manuskrip itu sebagai hasil dari penulisan hadis yang telah berlangsung sejak awal Islam.<sup>54</sup> Penelitian Abbott ini ia lakukan dengan mengedit manuskrip yang memuat beberapa hadis yang disandarkan kepada az-Zuhri (w. 124 H).<sup>55</sup> Dengan demikian periwayatan hadis sejak masa sahabat dan tabi'in telah dilakukan menggunakan dua cara yakni tertulis dan lisan. Hasil tulisan berupa teks hadis tersebut terus diteliti kebenarannya oleh orang-orang yang mempelajarinya seiring perjalanan waktu.<sup>56</sup> Di sinilah kesamaan pandangan Azami dan Abbott terkait periwayatan hadis secara tertulis dan manuskrip sebagai hasilnya. Abbott yang merupakan peneliti non muslim dan memiliki pandangan sama dengan kalangan peneliti muslim, seperti Azami mendapat penilaian negatif dari kalangan sarjana Barat. Penelitiannya dinilai

---

<sup>53</sup> Ahmed Hasan memberi analisa senada dengan Azami tentang asumsi Schacht terkait asal usul sunnah adalah tradisi umat Islam awal yang dinisbahkan kepada Nabi. Lihat Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, edisi ke-1 (India: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. v-vi.

<sup>54</sup> Bandingkan dengan Azami, *Studies In Early Hadith* ... hlm. 28-182.

<sup>55</sup> Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II Quranic Commentary and tradition*, (Chicago: The University of Chicago press, 1967) hlm. 5-15. Terkait pengeditan naskah manuskrip khusus teks yang berasal dari az-Zuhri pada halaman 166-172.

<sup>56</sup> Abbott, *Studies...*, hlm. 1.

menggunakan metodologi sama dengan sarjana muslim, sehingga hasilnya juga sama.

Azami tampaknya menempatkan kajian utama dalam bukunya *Studies* tentang aktivitas tulis menulis sejak periode pra-Islam dan ini terus berjalan di masa-masa berikutnya. Ini dipaparkan Azami tampaknya untuk menepis pandangan Barat yang bahwa periwayatan hadis hanya mendasarkan kekuatan hafalan semata. Untuk menguatkan pandangannya, Azami mencantumkan daftar nama-nama sahabat, tabi'in dan ulama hadis dari tahun 150 H yang ikut andil dalam penulisan hadis.<sup>57</sup> Selain itu, untuk menopang pendiriannya, Azami menyebutkan jika Nabi Saw sendiri memiliki banyak sekretaris hingga mencapai enam puluh lima orang. Tugas mereka memenuhi kebutuhan Nabi Saw terkait surat menyurat. Penegasan ini sebenarnya untuk menafikan anggapan di masa awal Islam belum ada orang muslim yang pandai melakukan kegiatan baca-tulis.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Azami, *Studies In Early Hadith ...*, hlm. 34-182

<sup>58</sup> Azami, *65 Sekretaris Nabi*, terj. Mahfuzh Hidayat Lukman, cet. ke-1, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008).

### **BAB III**

#### **EKSISTENSI HADIS MENURUT GOLDZIHHER**

##### **A. Hadis dan Historisitasnya**

Ignaz Goldziher (1850-1921 M), bukanlah orang yang pertama kali memberi kritik terhadap hadis, namun demikian dirinya dianggap sebagai orang yang paling berpengaruh dalam mengembangkan kajian hadis di Barat. Secara umum pemikiran Goldziher tentang sunnah dan hadis tersimpul kepada tiga topik yakni; asal-usul hadis, perkembangan dan pemalsuan hadis, dan keberadaan literatur hadis. Ketiga topik tersebut mengarah kepada meragukan keotentikan hadis dan menolak bahwa hadis layak dijadikan sumber pengetahuan dan hukum. Dengan sistematis Goldziher menghadirkan pembahasan menarik atas persepsi dan vonisnya terhadap studi hadis. Hasil pemikiran Goldziher ini menjadi landasan dan pondasi utama lahirnya kajian hasil lebih detail di kalangan sarjana Barat.

Sebagaimana telah diungkap dalam pembahasan terdahulu, Gustav Weil (w. 1889 M) dan Aloys Sprenger (1813-1893 M) dinilai sebagai peletak kajian hadis Barat dan sebagai penggerak munculnya kecenderungan Barat akan kajian sunnah dan hadis. Goldziher lebih jauh dari kedua tokoh di atas, dan telah menancapkan pondasi keraguan mengenai otentisitas hadis. Keraguan Goldziher akan hadis



bermula dari penolakannya bahwa hadis bukanlah sebagai dokumen sejarah awal Islam, melainkan sebagai peninggalan dari berbagai refleksi tendensius umat Islam yang hidup belakang setelah kehidupan Nabi. Sebelum membahas lebih jauh bagaimana Goldziher memandang secara utuh sunnah dan hadis, perlu dikemukakan bahwa dalam pemaparannya, Goldziher tidak dapat melepaskan pijakan pandangannya dari sisi makna kebahasaan semata dan tidak berupaya mengikuti dan mengambil makna istilah sebagaimana yang berlaku di kalangan muslim.

Goldziher mengartikan hadis secara bahasa sebagai berita yang berlaku di kalangan kelompok penganut kerohanian, catatan sejarah baik sekuler maupun keagamaan dari masa ke masa. Sementara sunnah dipahami sebagai tradisi dan kebiasaan yang ada di masyarakat baik setelah Islam datang ataupun sebelumnya, diikuti secara terus menerus dan dianggap sebagai peninggalan berharga yang mesti diikuti.<sup>1</sup> Dalam uraian selanjutnya, Goldziher menyatakan bahwa hadis jika dimaksud sebagai sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad, maka itu sulit akan diterima secara ilmiah, sebab hadis tiada lain adalah peninggalan umat Islam setelah kehidupan Nabi. Dengan kata lain yang ada bukan hadis tetapi sunnah. Dalam

---

<sup>1</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, terj. S.M. Stern & C.R. Barber, (London: George hlm. 19Allen & Unwin, 1971), hlm. 17-26.

konteks ini sunnah dipahami Goldziher sebagai makna literernya yakni sebagai jalan hidup yang dilalui seseorang atau masyarakat.<sup>2</sup>

Menurut Goldziher, sunnah adalah ketentuan-ketentuan yang diyakini kebenarannya yang mengatur pola kehidupan masyarakat tertentu. Terkait dengan kehidupan masyarakat pra-Islam, sunnah telah ada sebagai perangkat tradisi dan kebiasaan leluhur yang menjadi sumber kebiasaan dalam kehidupan. Goldziher kemudian menekankan bahwa dalam Islam terminologi sunnah juga digunakan untuk sesuatu yang memiliki pemahaman yang sama. Sunnah pada mulanya dipahami sebagai perangkat tata nilai kehidupan masyarakat tertentu dalam perkembangannya dipahami sebagai tradisi dan pola kehidupan yang bersifat universal.<sup>3</sup>

Secara khusus sunnah kemudian dipahami sebagai kebiasaan-kebiasaan tertentu baik teoritis maupun praktis dalam ibadah dan hukum kaum mukminin pertama yang telah dipraktikkan di bawah kesaksian Nabi.<sup>4</sup> Sunnah dan hadis tidaklah identik. Hadis merupakan pernyataan-pernyataan tata cara itu, dan hadis tiada lain adalah dokumentasi sunnah.<sup>5</sup> Di sisi lain Goldziher berkeyakinan bahwa penggunaan sunnah sebagai pedoman hidup keagamaan di dunia Islam pada masa awal adalah suatu keyakinan yang dinilai keliru.

---

<sup>2</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 19.

<sup>3</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 26-28.

<sup>4</sup> H.A.R Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (London: Luzac & Co, and Leiden: E.J. Brill, 1961), hlm. 552.

<sup>5</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology dan Law*, terj. Andras dan Ruth Hamori, (Princeton: Princeton University Press, 1981), hlm. 37.

Sebab menurutnya, sunnah tiada lain adalah penjelasan praktik kehidupan keagamaan dan interaksi social penduduk Madinah yang kemudian mendapat legitimasi konstitusional, sementara masyarakat di luar Madinah amat sulit untuk menerima sunnah sebagai pedoman kehidupan keagamaan.<sup>6</sup>

Sementara itu Joseph Schacht, dalam memberi pemahaman tentang sunnah tidak lepas dari istilah '*practice and living tradition*' atau praktik dan tradisi yang hidup. Menurut Schacht sunnah tidak lain adalah model kebiasaan hidup yang disandarkan kepada Nabi saw. Schacht menyandarkan pendapatnya kepada Goldziher yang menyatakan bahwa istilah sunnah adalah kebiasaan orang-orang penyembah berhala yang kemudian diadopsi ke dalam Islam. Tanpa berupaya mencari konfirmasi kepada sumber Islam, Schacht langsung menerima apa yang disampaikan oleh pendahulunya, Goldziher. Lebih lanjut Schacht menjelaskan, sunnah tidak lain adalah ungkapan yang disandarkan kepada nabi, kebiasaan dan jalan hidup meskipun pada masa itu kebiasaan yang dipakai bukanlah berasal dari Nabi. Untuk mendukung pandangannya ini, dikemukakan pendapat Margoliouth yang menyatakan sunnah adalah prinsip kebiasaan ideal dan bersifat normatif yang dijadikan sumber hukum oleh kelompok masyarakat lalu di kemudian hari disandarkan kepada Nabi.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Zikri Darussamin, "Studi Atas Pemikiran Ignaz Goldziher", *Tesis*, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997, hlm. 61

<sup>7</sup> Joseph Schacht, *The Origins...*, hlm. 58.

Schacht meyakini bahwa sunnah adalah tradisi yang hidup dan dinilai sebagai sesuatu yang ideal untuk dijadikan sebagai landasan penentuan hukum. Pembuat dan pengembang sunnah adalah orang yang diyakini memiliki kemampuan lebih dalam satu masyarakat. Setelah Islam datang, tentu Nabi Muhammad adalah pembuat dan pengembang sunnah tersebut. Tetapi bagaimanapun sunnah yang dinyatakan berasal dari Nabi tersebut tidak dapat lepas dari tradisi masyarakat Arab. Sebab hakikat sunnah Nabi tidak lain adalah tradisi normatif yang terdiri dari kumpulan elemen-elemen yang ada pada tradisi atau adat pra Islam. Schacht menegaskan bahwa elemen-elemen adat pra-Islam terus bertahan di dalam wajah hukum Islam. Masa-masa bercampurnya tradisi pra-Islam tersebut sejak abad pertama Hijriyah.<sup>8</sup> Sunnah Nabi saw kemudian hari dinilai sebagai hukum baru dalam dunia Arab, meski sebenarnya penetapan hukum yang didasarkan pada keputusan Nabi saw tersebut telah berbeda dengan apa yang telah berkembang, akan tetapi masyarakat beriman kala itu telah menjadikan diri Nabi sebagai penengah dan pemutus hukum bagi mereka.

Goldziher lebih jauh menyatakan bahwa pada mulanya masyarakat Islam di luar kota Madinah amat sedikit pengetahuannya tentang ajaran Islam. Ajaran Islam masih sebuah sesuatu yang asing bagi masyarakatnya, sehingga banyak sekali ajaran ritual Islam yang belum diketahui apalagi diamalkan. Karena ketidaktahuan mereka

---

<sup>8</sup> Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, hlm. 6.

akan ajaran Islam, termasuk ayat al-Qur'an maka merekapun tidak mampu membedakan antara ayat al-Qur'an dengan sya'ir-sya'ir yang berkembang. Dampak dari kenyataan ini maka sulit sekali akan dipahami jika sunnah telah ada masa itu. Sebenarnya sunnah tiada lain adalah keterangan yang memuat pola hidup religius dan hasil sosialisasi masyarakat Madinah terhadap ajaran Islam. Eksistensi sunnah baru dikenal masyarakat luas dan menjadi norma Islam formal sejak akhir abad pertama Hijriyah. Pergerakan sunnah menjadi sumber hukum terjadi seiring pergumulan politik dan masyarakat antara abad kedua dan ketiga Hijriyah. Pada masa ini keberadaan sunnah seringkali disejajarkan dengan al-Qur'an dalam menentukan dan membuat hukum dengan mengalami penambahan di sana-sini. Dengan ini keberadaan hadis dalam kumpulan kitab-kitab hadis yang nota bene memuat kumpulan sunnah-sunnah Nabi dan diakui kalangan muslim sebenarnya tidak menghadirkan keyakinan akan kebenarannya tetapi justru menimbulkan keraguan.<sup>9</sup> Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, seiring dengan berkembangnya teologi hadis antara abad kedua dan ketiga Hijriyah yang merupakan babak baru sejarah perkembangan hadis, kedudukan sunnah disetarakan dengan kitab suci dalam membentuk hukum.<sup>10</sup>

Berangkat dari pemikiran di atas, Goldziher memaknai hadis dengan “percakapan” atau “pemberitaan” yang ada di kalangan para

---

<sup>9</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 25-32.

<sup>10</sup> Zikri Darussamin, “Studi Atas Pemikiran...”, hlm. 61.

penganut agama, kumpulan catatan historis berkaitan dengan kehidupan dunia dan akhirat baik dari masa lampau ataupun sekarang.<sup>11</sup> Sementara hadis dalam terminologi Islam menurut Goldziher dipergunakan untuk menunjukkan kepada ucapan dan perbuatan yang disandarkan kepada Nabi. Akan tetapi kenyataan yang ada dan perkembangan masa yang melingkupinya, hadis akhirnya tidak hanya berasal dari Nabi tetapi lebih kepada keinginan-keinginan yang ada dalam masyarakat muslim dalam kehidupannya.<sup>12</sup> Untuk mengetahui hal ihwal hadis perlu belajar dari sahabat-sahabat Nabi sebab mereka adalah orang yang hidup bersamanya, menyaksikan tindak-tanduknya, serta mendengar keputusan-keputusannya. Setelah generasi sahabat berlalu, orang sesudahnya bertumpu pada informasi bahwa mereka mendapatkan berita dari kalangan sahabat, jika terdapat persoalan yang memerlukan penjelasan hukum. Demikian metode yang disampaikan oleh kalangan muslim dalam menyampaikan berita tentang kenabian, hal ini dapat diterima keabsahannya apabila mata rantai periwayatan dikembalikan kepada seorang sahabat yang dapat memberikan kesaksian bahwa semua yang disampaikan itu sesuai dengan kehendak Nabi.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 17.

<sup>12</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 19.

<sup>13</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction ...*, hlm. 38-39.

Goldziher menilai bahwa kemunculan hadis berangkat dari keseriusan umat Islam awal yang memberitakan hal ihwal dari sang Nabi atas segala apa yang dihadapi dalam kehidupan, baik bersifat keimanan ataupun ritual keagamaan yang disampaikan di hadapan umum ataupun kepada para individu. Menurut Goldziher, Islam seperti halnya agama Yahudi, hukum agama dapat lahir di luar kitab suci yakni berdasarkan sunnah Nabi.<sup>14</sup> Berdasarkan sunnah ini teori yang memberikan pengakuan baik terhadap hukum yang tertulis maupun hukum yang disampaikan secara lisan. Sunnah yang kemudian terdokumentasikan ke dalam hadis dipandang sebagai penjelas yang paling otoritatif al-Qur'an.<sup>15</sup>

Di satu sisi Schacht menggambarkan bahwa sunnah adalah istilah yang digunakan pada awal abad kedua untuk kepentingan regulasi administratif pemerintahan Bani Umayyah. Sunnah dalam konteks Islam pada mulanya lebih memiliki makna konotasi politik daripada suatu bundel tradisi yang berisi hukum, apalagi jika dikaitkan dengan kemunculannya di abad kedua Hijriyah. Sebab di dalamnya memuat keputusan dan kebijakan para khalifah tentang berbagai masalah yang ada pada masa itu. Di sinilah dapat diidentifikasi antara sunnah Abu Bakar (w. 13 H), Umar (w. 23 H) dan al-Qur'an, artinya muncullah istilah sunnah Nabi setelah masa para khalifah tersebut. Schacht kemudian memberi bukti dari

---

<sup>14</sup> H.A.R Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia ...* hlm. 116

<sup>15</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction ...*, hlm. 38.

kemunculan sunnah tersebut seperti penggunaan istilah sunnah Nabi terdapat di dalam surat salah seorang pemimpin Khawarij yang ditujukan kepada khalifah Abdul Malik (w. 80 H) dari Bani Umayyah sekitar tahun 76 Hijriyah. Dengan demikian kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian ini bahwa sunnah dalam konteks ini sebuah aturan hukum Islam yang baru berlangsung di akhir abad pertama Hijriyah oleh kalangan ulama Irak.<sup>16</sup>

Perkembangan hadis yang lebih meluas dikarenakan kesadaran umat Islam awal bahwa penuturan dan perilaku Nabi adalah petunjuk maka berita itu disampaikan kepada orang-orang yang dijumpainya, khususnya setelah terjadinya penaklukan daerah-daerah baru. Karena ingatan manusia terbatas, termasuk para muslim awal sementara keinginan menyampaikan berita tentang Nabi terus berlangsung maka terjadilah penambahan-penambahan di dalamnya. Di sisi lain, umat Islam masa itu menilai bahwa apa yang disandarkan berasal dari Nabi telah jelas kebenarannya tanpa menimbang kepalsuan ada di dalamnya. Goldziher menggarisbawahi bahwa peristiwa-peristiwa semacam tadi sebagai penyebab utama munculnya pemalsuan hadis di masa awal, sehingga hadis lebih mudah dipahami sebagai keinginan-keinginan tendensius umat Islam dalam rangka penyebaran ajaran-ajaran agama.<sup>17</sup> Kemunculan hadis sebagai refleksi tendensius umat Islam belakangan, menurut Goldziher didasarkan

---

<sup>16</sup> Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, hlm. 24 dan 47-48.

<sup>17</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 18.



pada kenyataan pada masa dinasti Umayyah telah terjadi pertentangan antara sang penguasa dengan para ulama. Antara kedua kelompok saling menekan satu sama lain, dan yang tersisih adalah kelompok para ulama. Keadaan ini memicu para ulama untuk menyibukkan diri kepada masalah keagamaan dengan memunculkan hadis-hadis tertentu untuk melegitimasi gerakan mereka. Sementara itu kalangan penguasa tidak tinggal diam melihat apa yang dilakukan kelompok para ulama, dengan merekrut ulama tertentu pihak penguasa juga berupaya melakukan hal yang sama untuk mendukung program politiknya dalam rangka menyerang balik kalangan ulama yang kontra pemerintah.<sup>18</sup> Dampak dari pertentangan keduanya ini bermunculan hadis-hadis yang bernuansa politik demi kepentingan masing-masing.

Goldziher menggambarkan Kejadian yang sama juga muncul ketika masa pemerintahan dinasti Abbasiyyah (750-1258 M) antara aliran hukum klasik dengan para ahli hadis. Masing-masing kelompok mengklaim bahwa metode pendekatan mereka adalah yang benar sementara lainnya adalah salah. Sebagaimana dimaklumi kalangan aliran hukum klasik lebih mengedepankan *ra'yu* dalam beristinbath hukum. Sumber hukum utama umat Islam adalah al-Qur'an, letak perbedaannya adalah pendekatan masing-masing kelompok dalam memahami kandungannya. Persoalan yang tidak tersurat dalam kitab suci adalah persoalan yang membuat semakin

---

<sup>18</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 40-43.

jauh jurang permisah antara kelompok aliran hukum klasik dengan pendekatan yang digunakan ahli hadis. Untuk membela pandangan dan pendekatan masing-masing kelompok akhirnya memunculkan hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi. Hadis yang dimunculkan bukan saja membela pendapat mereka tetapi lebih jauh juga digunakan untuk menyokong apa yang dilakukan oleh para guru dan orang yang sehaluan. Dengan kondisi inilah pemalsuan hadis semakin marak, sehingga semakin banyak hadis yang muncul bernuansa politik dan mazhab fikih semakin jelas bahwa hadis-hadis tersebut tidaklah dapat diakui keotentikannya.<sup>19</sup>

Untuk mendukung konsepsinya, Goldziher mengutip bukti adanya pemalsuan hadis untuk kepentingan kelompok-kelompok tertentu dan membela kelompoknya, sehingga tidak ada mazhab di bidang ritus, teologi, hukum, ataupun faksi-faksi politik yang akan kekurangan satu atau sekumpulan hadis yang menguntungkannya, dengan memperlihatkan segala tanda lahiriah tentang kebenaran periwayatannya.<sup>20</sup> Inilah bukti bahwa otentitas hadis layak diragukan. Tidak mungkin seorang Nabi lebih mengutamakan kelompok tertentu dan menekan kelompok lain, sementara munculnya faksi-faksi dimaksud jauh setelah masa kehidupan Nabi. Bukti dimaksud adalah adanya hadis yang memuat keutamaan sebuah kota,

---

<sup>19</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 97.

<sup>20</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction...*, hlm. 39.

suku bangsa dan bahasa tertentu, keharusan akan kepatuhan kepada penguasa, dan masih banyak lainnya.<sup>21</sup>

Goldziher menegaskan bahwa mestinya kita tidak mengesampingkan kemungkinan hadis yang diriwayatkan oleh generasi-generasi selanjutnya terkadang mengandung pengertian-pengertian dari bahan lama yang tidak langsung berasal dari kata-kata Nabi, tetapi berasal dari generasi tokoh-tokoh terkemuka orang Islam yang pertama. Selain itu, lanjut Goldziher, karena jarak waktu yang cukup jauh tentu kemungkinan terjadi banyak orang mengatakan suatu perkataan yang dinisbatkan kepada Nabi, yang seakan diriwayatkan melalui mata rantai ke belakang sampai kepada tokoh-tokoh terkemuka paling tinggi yakni Nabi dan sahabatnya. Tujuannya tiada lain yakni untuk mendapatkan legitimasi dari mereka dan mengesahkan tujuan doktrin teoritis maupun doktrin praktis.<sup>22</sup>

Goldziher menambahkan, hadis dalam perkembangannya selain disebabkan konflik antara pemerintah dan para ulama sebagaimana dipaparkan sebelumnya, faktor lain yang membuat hadis bermunculan dan lebih semarak dikarenakan pada mulanya di kalangan ulama tidak begitu memperhatikan keotentikan hadis. Upaya kritik yang dilakukan ulama hanya sekadar memberikan ketentuan dalam batas tertentu dan terlalu longgar. Akibat dari itu semua maka banyak sekali hadis-hadis yang seyogyanya tidak dapat

---

<sup>21</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 45, 90-96.

<sup>22</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction ...*, hlm. 39.

dianggap sebagai suatu peninggalan dari Nabi yang otentik tetap dipaksakan. Hadis-hadis semacam ini biasanya berbicara tentang keutamaan sesuatu dan diluar pembahasan masalah hukum.<sup>23</sup>

Lebih jauh Goldziher melihat bahwa maraknya pemalsuan hadis juga disebabkan oleh faktor intern umat Islam sendiri. Menurutnya mayoritas umat Islam ketika masa-masa pemerintahan Bani Umayyah masih berada dalam ketidaktahuan akan ajaran Islam. Kehidupan umat Islam dalam menjalani kehidupan ritual keagamaan dan kemasyarakatan masih belum berlandaskan tuntunan hukum Islam. Bahkan dalam bidang akidah atau keyakinan, mereka masih banyak yang menyimpang dari ajaran yang sebenarnya. Selain itu Islam juga menurut Goldziher belum mampu memberikan tuntunan yang nyata bagi umatnya, berupa aturan hukum yang baku dan sistematis. Sebagai contoh ketika terjadi peristiwa tentang kewajiban membayar zakat fitrah di bulan ramadhan, kebanyakan umat Islam di Basrah tidak mengetahui kewajiban itu. Lalu Rasulullah memerintahkan sekelompok orang Madinah untuk memberi informasi akan hal tersebut<sup>24</sup>

Setelah Nabi saw wafat, Islam telah meluas ke berbagai daerah di semenanjung Arab. Kemudian seiring dengan banyak daerah yang dikuasai oleh umat Islam maka semakin banyak pula para sahabat Nabi saw yang ditugaskan untuk menjadi penyebar

---

<sup>23</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 127-150.

<sup>24</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 28, dan 39.

syariat Islam. Beberapa daerah dimaksud di antaranya negeri Irak dan Syam secara keseluruhan, di mana kala itu meliputi beberapa tempat yakni Palestina, Ardan, Syiria, dan Libanon) di tahun 17 Hijriyah. Penaklukan Mesir pada tahun 20 Hijriyah, Persia di tahun 21 Hijriyah, Daerah Samarkand di tahun 56 Hijriyah, dan Islam sampai ke Andalusia di tahun 93 Hijriyah.<sup>25</sup> Di daerah-daerah taklukan umat Islam itu para sahabat yang menjadi motor penggerak syiar Islam berpencar menyebarkan ajaran Islam. Orang-orang yang hidup semasa dengan sahabat itu mendapat pengajaran dan pendidikan tentang Islam, baik al-Qur'an maupun sunnah Nabi saw.

Hasil dari penyebaran ajaran Islam sejak sahabat, tabi'in dan orang-orang sesudahnya dapat dilihat betapa banyak daerah-daerah menjadi pusat studi Islam, khususnya kajian hadis Nabi. Sebut saja di antaranya Madinah, Mekkah, Kuffah, Basrah, Syam, Mesir, Maghrib dan Andalusia, Yaman, Jurjani, Quzwain, dan Khurasan.<sup>26</sup> Namun demikian, antara sahabat satu dengan lainnya memang tidak sama pengetahuannya tentang hadis Nabi. Ada di antara mereka yang lebih banyak dari yang lain, demikian pula sebaliknya. Di antara mereka ada yang mendatangi yang lain untuk mendapatkan informasi seputar hadis Nabi. Kegiatan ini berjalan terus sejak masa sahabat, tabi'in,

---

<sup>25</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Ulumuhu wa Musthalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 115-116.

<sup>26</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis...*, hlm. 116-135.

dan orang-orang sesudahnya. Karena sesungguhnya perjalanan mencari hadis Nabi telah dimulai sejak masa Nabi masih hidup.

Berbeda dengan apa yang dicermati oleh Goldziher, bahwa perjalanan dalam rangka mencari dan mendapatkan hadis itu sebenarnya bukan semata-mata mendapatkan hadis yang orisinal. Akan tetapi pencarian tersebut tidak dapat terlepas dari bentuk-bentuk upaya untuk melakukan pemalsuan hadis. Menurut Goldziher, di dalam mengumpulkan hadis banyak sekali terjadi penyisipan kalimat (*tadlis*) yang sebenarnya bukan kata-kata yang termuat dari suatu hadis melainkan tambahan dari sumber-sumber hadis yakni para ulama hadis. Kenyataan yang tidak dapat dipungkiri banyak sekali hadis yang saling bertentangan kandungannya meskipun berbicara tentang suatu masalah. Ini dampak dari minimnya kritik di antara mereka yang lebih mengedepankan kritik sanad dan tidak mengena pada sisi matan.<sup>27</sup>

Disebabkan hanya bertumpu pada kritik sanad semata, Goldziher menilai bahwa apa yang dilakukan oleh para ulama dalam melakukan kritik hadis tidak maksimal. Di samping hanya menitikberatkan pada kritik sanad, juga bersifat formal sementara aspek materialnya tidak menjadi sasaran kritik. Kebanyakan para ulama memberikan penilaian shahih kepada suatu hadis meski hanya selesai pada tataran sanad, seringkali matan hadis diabaikan dari

---

<sup>27</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 168.

telaah kritis.<sup>28</sup> Berdasarkan kenyataan ini, menurut Goldziher wajar saja jika terdapat berbagai pertentangan antara satu matan hadis dengan matan hadis lain. Demikian halnya tentang redaksi hadis yang banyak sekali bersifat tidak masuk akal dan bertentangan dengan realitas sejarah, tetap akan dinilai shahih jika para periwayatnya telah mendapatkan penilaian positif. Padahal jika melihat hasil penilaian para ulama kritik hadis banyak sekali dijumpai perbedaan dalam memberikan status periwayat. Seorang periwayat seringkali dijumpai mendapat penilaian beragam dan saling bertentangan dari para ulama kritik hadis. Hal ini juga akan membuat semakin sulit untuk menemukan keobyektifan ulama dalam memberikan penilaian, sebab bisa saja penilaian tersebut bertumpu pada sisi-sisi sikap antara suka dan tidak suka terhadap seorang periwayat.<sup>29</sup>

Herbert Berg (lahir 1964 M) menyitir pandangan Goldziher, bahwa kritik hadis baru muncul setelah tahun 150 Hijriyah akibat dari maraknya pemalsuan hadis. Pelaksanaan kritik hadis ini ternyata tidak dapat menghilangkan kebiasaan dari kalangan muslim yang memalsukan hadis. Salah satu cara yang mereka lalui adalah dengan membuat suatu redaksi hadis kemudian menyusun rangkaian sanad yang memuat nama-nama orang terpercaya dan dikenal oleh para kritikus hadis dengan diakhiri oleh orang-orang yang telah lanjut usia dengan harapan merekalah yang melakukan kontak langsung dengan

---

<sup>28</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 123-130.

<sup>29</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 130-144.

Nabi, yakni kalangan sahabat. Ketika ditelaah dan dikonfirmasi melalui awal kelahiran dan kelangsungan hidup dari nama-nama orang yang dilibatkan dalam periwayatan hadis tersebut ada yang berusia lebih dari satu abad, sesuatu yang mengherankan.<sup>30</sup>

## **B. Problem Penulisan dan Kodifikasi Hadis**

Pembahasan selanjutnya akan mengungkapkan pemikiran Goldziher seputar kodifikasi hadis. Istilah kodifikasi ini seringkali disalah-artikan, baik oleh kalangan pemikir Barat ataupun pemikir muslim yang ikut-ikutan dalam meramaikan pembicaraan tentang kodifikasi hadis. Di antara para pemikir tersebut ada yang menganggap bahwa kodifikasi hadis bermakna penulisan hadis. Sementara ungkapan kodifikasi hadis ini sering dinisbatkan kepada peran az-Zuhri (125 H) yang merupakan orang pertama melakukan kodifikasi hadis atas intruksi khalifah Umar bin Abdul Aziz (w. 101 H). Padahal Umar bin Abdul Aziz memberikan intruksi tersebut di akhir abad pertama dan memasuki abad kedua Hijriyah. Dampak dari semua ini muncul pemikiran bahwa hadis baru ditulis di akhir abad pertama, sementara masa-masa sebelumnya hanya disampaikan dari kalangan sesama muslim melalui lisan saja. Jika ini yang terjadi maka keotentikannya memang patut diragukan, sebab kekuatan daya hafal tentu tidak akan bertahan lama. Wajar jika di sana sini terdapat

---

<sup>30</sup> Herber Berg, *The Development...*, hlm. 11.



berbagai redaksi hadis yang saling bertentangan dan tidak masuk akal, ini disebabkan karena model penjagaannya hanya bertumpu pada hafalan. Padahal menurut Azami, ada beberapa istilah yang perlu mendapat perhatian terkait kodifikasi, yakni *tadwin*, *tashnif*, dan *kitabah*, sementara masing-masing kata tersebut memiliki kekhususan arti sendiri.<sup>31</sup>

Goldziher tampak sepakat dengan pandangan sementara pemikir muslim yang menyatakan bahwa penulisan hadis telah dilakukan sejak generasi pertama Islam. Bentuk dari hasil penulisan tersebut adanya naskah-naskah yang dinisbahkan kepada beberapa sahabat yang disebut *shahifah*. Kesepakatan Goldziher terletak pada pengakuan adanya naskah-naskah tersebut yang memuat hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi. Akan tetapi penulis awal dari naskah tersebut menjadi sesuatu yang perlu diragukan, apakah memang para sahabat itu yang melakukan penulisan ataukah orang-orang yang datang sesudahnya lalu untuk mendapatkan legitimasi naskah itu dinisbatkan kepada diri sahabat. Tidak bisa dipungkiri, demikian Goldziher menambahkan, bahwa generasi awal Islam telah melakukan pemeliharaan terhadap peninggalan-peninggalan Nabi, baik al-Qur'an maupun sunnah Nabi. Tetapi hanya bersifat lisan

---

<sup>31</sup> Pembahasan istilah kodifikasi hadis akan dibahas pada bantahan Azami, yakni subbab periwayatan dan penulisan hadis.

semata, jika ada bukti tulisan yang memuat tentang hadis kemungkinan buatan orang yang hidup sesudah mereka.<sup>32</sup>

Sedangkan pengoleksian atau kodifikasi hadis menurut Goldziher bukanlah dimulai pada masa khalifah Umar bin Abdul Aziz yang memerintahkan az-Zuhri untuk mengumpulkan hadis ke dalam satu buku, melainkan pada akhir abad kedua Hijriyah tepatnya masa Malik bin Anas (w. 179/795 M). pada masa ini pengoleksian hadis telah mengambil bentuknya dalam bidang fikih sebagai printis dari lahirnya karya-karya hadis. Goldziher menilai bahwa sosok az-Zuhri sebagai seorang ulama yang telah dipaksa oleh penguasa (Bani Umayyah) untuk membuat hadis-hadis yang dapat mengukuhkan keberadaan mereka. Hadis-hadis tersebut memuat persetujuan-persetujuan Nabi atas keputusan yang telah ditetapkan oleh penguasa saat itu. Jika dalam pembahasan sebelumnya telah dipaparkan bagaimana sengitnya pertentangan antara penguasa dengan para ulama dan berdampak pada munculnya pemalsuan hadis, justru az-Zuhri adalah orang yang mau bekerja sama dengan pemerintah. Menurut Goldziher, tidak jarang az-Zuhri datang ke istana untuk menghadap khalifah dalam kaitannya dengan pembicaraan masalah hadis Nabi.<sup>33</sup>

Menurut Goldziher, pengoleksian hadis dalam bentuk fikih sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang mengharapkan adanya

---

<sup>32</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 82.

<sup>33</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 43-45.

suatu buku yang memuat tentang tuntunan Nabi dalam dalam bidang hukum dan keagamaan. Maka Malik bin Anas mencoba menyusun kitab *muwatha'* sebagai jawaban dari persoalan dan permintaan masyarakat ketika itu.<sup>34</sup> Menurutnya, bentuk pengoleksian hadis pada masa ini menggunakan dua metode yakni *musnad*; suatu kompilasi hadis yang disusun berdasarkan urutan nama-nama periwayatnya, dan *mushannaf*; suatu kompilasi hadis yang disusun berdasarkan topik atau tema bahasan. Dari kedua metode yang digunakan, tampaknya metode *mushannaf* lebih banyak diminati oleh para ulama seperti *kutub as-sittah*.<sup>35</sup> Bagaimanapun, Goldziher mengakui keberhasilan umat Islam dalam menyusun kitab-kitab hadis yang merupakan hasil upaya kritik hadis yang dilakukan para ulama terwujud dalam *kutub as-Sittah*. Termasuk Malik bin Anas dengan kitab *muwatha'*nya yang memuat hadis-hadis fikih secara sistematis. Meskipun menurut Goldziher kandungan di dalam kitab Malik bin Anas tersebut tidak lain memuat tradisi kebiasaan masyarakat Madinah, sebagai tempat munculnya sunnah.<sup>36</sup>

Dari beberapa uraian tentang pandangan Goldziher tentang hadis dapat dilihat corak pemikiran Goldziher yang menganut paham skeptis akan keberadaan hadis. Meski beberapa kali Goldziher mengakui bahwa praktek keagamaan yang dilakukan oleh umat Islam

---

<sup>34</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 97.

<sup>35</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 214.

<sup>36</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction...*, hlm. 39.

didasarkan pada hadis Nabi, namun di sisi lain Goldziher tetap meragukan keotentikan hadis sebelum memang benar-benar terbukti bahwa hadis itu berasal dari Nabi. Keraguan akan keotentikan hadis yang dimunculkan Goldziher ini mendapat dukungan oleh Joseph Schacht, bahkan Schacht pada gilirannya menjadi salah seorang yang mengembangkan teori dan tesis yang dimunculkan oleh Goldziher.<sup>37</sup>

Literatur merupakan salah unsur yang sangat penting dalam suatu kajian ilmiah. Sebab, di sinilah dikumpulkan, disimpan dan disampaikan informasi dari sebuah aktivitas. Demikian halnya dengan literatur hadis. Literatur hadis merupakan suatu kompilasi yang berisi informasi tentang hadis dalam segala aspeknya.

Ada dua hal pokok yang dikemukakan Goldziher berkaitan dengan penulisan hadis, yaitu masalah titik awal kodifikasi, dan masalah Imam al-Zuhri. Tidak hanya dikalangan para pakar hadis saja yang mempersoalkan kepastian permulaan kodifikasi hadis, dikalangan orientalis pun terjadi hal yang sama. Di kalangan ulama hadis masih terdapat perdebatan yang sengit antara pendapat yang mengatakan bahwa Abdul Aziz bin Marwan (Ayahanda Khalifah Umar bin Abdul Aziz), gubernur Mesir yang memerintah tahun 65-85 H, dengan pendapat yang mengatakan Imam al-Zuhri sebagai orang

---

<sup>37</sup> Catatan kaki point c menegaskan Joseph Schacht adalah orang yang membahas lebih lengkap pandangan Goldziher tentang hadis, khusus dalam karyanya *The The Origins*. Ignaz Goldziher, *Introduction...*, hlm. 38

yang pertama kali melakukan kodifikasi hadis.<sup>38</sup> Mayoritas ulama hadis mengatakan bahwa imam al-Zuhri-lah orang yang pertama kali melakukannya atas perintah Khalifah Umar bin Abdul Aziz (memerintah tahun 99-101 H) dari dinasti Banu Umayyah. Setelah seratus tahun hadis-hadis tersebut diriwayatkan secara lisan.<sup>39</sup>

Berbeda dengan pakar hadis dan dua orang tokoh orientalis di atas, Goldziher tidak setuju dengan pendapat ini. Dia berargumentasi dengan mengemukakan fakta bahwa hadis telah dicatat dalam bentuk naskah-naskah (sahifah-sahifah) sejak generasi pertama Islam. Meskipun, ia meragukan keberadaan naskah-naskah tersebut apakah ditulis oleh generasi kemudian atau tidak, akan tetapi asumsinya menyatakan bahwa aktivitas penulisan hadis telah menjadi suatu cara yang disetujui, bahkan pada masa-masa awal. Dia menyatakan bahwa pemilihan kata “*matn*” untuk melukiskan suatu hadis, yang sama sekali berlawanan dengan dokumentasinya yang melalui serangkaian sumber itu, barangkali bisa menjadi penyanggah terhadap asumsi bahwa menurut pandangan sementara umat Islam penulisan hadis semula di larang dan hadis dijadikan sebagai tradisi oral dan verbal belaka. Sebaliknya bisa diasumsikan bahwa penulisan hadis merupakan metode yang tertua dalam pemeliharaannya. Keengganan memeliharanya dalam bentuk tertulis, semata-mata hanya hasil dari

---

<sup>38</sup> Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu wa Musthalahu*, (Beirut; Dar al-Fikri, 1981), hlm. 176.

<sup>39</sup> M. M. Azami, *Op. Cit.*, hlm. 106-107.

pertimbangan kemudian. Bagian-bagian tertua dari materi-materi hadis sangat mungkin merupakan materi-materi yang telah diselamatkan dalam bentuk tertulis sejak decade-decade pertama Islam. Tidak ada seorangpun yang menentang asumsi bahwa para sahabat telah mencatat hadis dengan maksud memelihara ucapan-ucapan dan keputusan-keputusan Nabi agar tidak terlupakan.<sup>40</sup>

Tidak hanya pendapat yang mengatakan al-Zuhri sebagai kodifikator hadis pertama yang dia tolak, Goldziher juga mengkritik al-Zuhri sebagai seorang ulama yang telah dieksploitasi oleh Umawiyin untuk membuat hadis-hadis palsu sesuai dengan keinginan mereka. Menurut Goldziher al-Zuhri bukanlah termasuk figure yang sukar dirangkul oleh rezim, malah sebaliknya al-Zuhri berpendapat keharusan untuk bekerja sama dengan pemerintah. Bahkan, al-Zuhri tidak jarang pergi ke Istana raja. Di antara hadis-hadis palsu yang dibuat al-Zuhri adalah hadis tentang *Qubbat al-Sakhra*, yang dikatakan Goldziher sebagai hadis yang dipesan khalifah Abdul Malik guna mencegah pembelotan rakyat ke pihak musuh.<sup>41</sup>

Menurut Goldziher, pada saat-saat awal sejarah literatur Islam, kecuali al-Qur'an, tidak ditemukan literatur-literatur religius yang ada hanya literatur-literatur yang bersifat sekuler. Barulah pada abad ke-2 Hijriyah literatur-literatur yang bersifat kononikal mulai

---

<sup>40</sup> Ignaz Goldziher, *Op. Cit.*, hlm. 82.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

muncul. Pada masa ini mulai berkembang literatur-literatur mengenai pengetahuan sejarah, literatur-literatur peribahasa-peribahasa Arab kuno serta literatur Sirah Rasul.<sup>42</sup>

Secara implisit Goldziher menunjuk kita *al-Muwaththa* sebagai karya fundamental literatur hadis dalam permulaan sejarah literatur Islam, meskipun kitab ini tidak termasuk sebagai koleksi utama di bidang hadis dalam dunia literatur Islam. Hal ini terlihat dengan tidak dimasukkannya kitab ini dalam Kutubus Sittah.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 189.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 197.

## BAB IV

### KRITIK AZAMI ATAS PEMIKIRAN HADIS GOLDZIHHER

#### A. Asal-Usul Hadis

Bantahan Azami terhadap pemikiran hadis Barat, khususnya Goldziher dan Schacht, paling tidak melalui dua langkah utama; *pertama*, menelaah dan membantah argumentasi pemikiran para orientalis yang ada, dan *kedua*, mengkritisi keakuratan sumber literatur yang menjadi landasan teori dan pandangan mereka.<sup>1</sup> Azami seringkali mengklaim bahwa sarjana Barat, khususnya Schacht tidak konsisten dalam metode dan materi sumber, berlandaskan asumsi salah dalam penelitian, dan kesalahan dalam memahami ungkapan ulama terdahulu.<sup>2</sup> Berikut ini akan diuraikan kritik Azami atas pemikiran Goldziher dan Schacht tentang hadis.

Untuk mengurai bantahan Azami atas teori dan pemikiran Hadis para orientalis, berikut ini akan diawali dengan bantahan yang dikemukakan Azami adalah terkait makna hadis yang dipahami para orientalis, Goldziher. Menurut Azami terdapat kesalahan di dalam memahami makna Sunnah dan hadis dalam pandangan mereka.

---

<sup>1</sup> Menurut telaah Gusdur, dua rangka besar telaah Azami atas pemikiran orientalis tersebut dilanjutkan secara detail atas beberapa pemikiran mereka. Meski demikian Gusdur juga menilai bahwa pekerjaan Azami masih belum secara komprehensif mematahkan teori dan pemikiran Barat atas hadis. Hasil kerja Azami hanya menyorot beberapa aspek yang central, sementara masih banyak pemikiran Barat yang cenderung menyerang hadis dan belum tersentuh. Lihat Abdurrahman Wahid et.al., "Sumbangan M.M. Azami...", h. 38-46.

<sup>2</sup> Azami, *On Schacht's...*, h. 117-122.



Dalam suatu kesempatan Goldziher mengatakan bahwa sebelum Islam kemudian diadopsi oleh orang-orang Islam.<sup>3</sup> Menurut Azami pandangan Goldziher ini tidak berdasarkan argumen yang dapat dipercaya sama sekali dan bertentangan dengan dalil-dalil yang ada. Tradisi yang berkembang dalam dunia Islam dan dilakukan oleh kalangan muslim sebenarnya tidak dapat lepas dari tradisi kebiasaan orang-orang sebelum Islam datang. Akan tetapi bukan berarti bahwa nilai-nilai ajaran yang ada di dalam Islam semuanya mengadopsi dan meniru orang-orang yang hidup sebelumnya. Kebiasaan-kebiasaan perilaku yang dilakukan Nabi saw dan umat Islam juga sama dengan kebiasaan-kebiasaan orang yang ada masa sebelumnya, tetapi hal ini tidak berlaku dalam masalah hukum dan keyakinan.

Menurut Azami, Kata *sunnah* memang berasal dari bahasa Arab dan telah dipakai sejak masa pra-Islam. Kata tersebut diartikan secara bahasa sebagai tata cara, perilaku hidup, syaria, dan jalan hidup, terpuji atau tercela.<sup>4</sup> Kata *sunnah* ini dapat ditemukan di berbagai syair Arab pra-Islam maupun sesudah masa Islam.<sup>5</sup> *Sunnah* tidak dapat diartikan kepada makna lain selain beberapa makna tersebut. Jika kaum jahiliyah dan animis menggunakan istilah *sunnah* tentu hal tersebut wajar sebab kata *sunnah* adalah bagian dari bahasa Arab sedangkan mereka juga menggunakan bahasa yang sama. Akan

---

<sup>3</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction...*, h.

<sup>4</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 21.

<sup>5</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 14-15.

tetapi penggunaan bahasa itu hanya sebatas pada arti etimologis (harfiah), sedangkan penyandaran kata sunnah kepada Nabi saw berarti tradisi yang dibangun oleh Nabi saw dan diikuti oleh umat Islam. Goldziher dan Schacht dipandang oleh Azami terjebak dalam memahami makna sunnah sebagai masalah yang ideal dan norma yang disepakati masyarakat.<sup>6</sup> Jadi sunnah Nabi saw lepas dari aturan dan tradisi orang-orang pra-Islam.<sup>7</sup> Azami menegaskan, tradisi kebiasaan dan perilaku kehidupan Nabi saw jauh berbeda dengan sunnah yang dilakukan orang-orang jahiliyah dan animis. Sedangkan tradisi Nabi saw tersebut tidak dibangun atas dasar mengadopsi tradisi sebelumnya, bahkan Nabi saw berupaya merubah dan menghindari tradisi kebiasaan yang salah. Meski ada pula tradisi yang diikuti tetapi itu tidak berkisar pada masalah hukum dan kebiasaan yang menyimpang dari doktrin Islam.<sup>8</sup>

Azami menyangkal sunnah diartikan dengan adat istiadat dan kebiasaan masyarakat Islam, kemudian dalam perkembangannya dirujuk hanya kepada tradisi yang dibangun dari Nabi. Sebab jika

---

<sup>6</sup> Schacht sepakat dengan Snouck Hurgronje dalam memahami sunnah sebagai 'the sunna of the Prophet, that is, his model behaviour, the consensus of the orthodox community' di mana dalam perkembangannya, Schacht juga sepakat dengan Goldziher dan Margoliouth, dalam memahami konsep sunnah, yakni model kehidupan Nabi, preseden, jalan hidup, tradisi yang hidup, yang diadopsi dari orang animis, norma ideal suatu masyarakat. Lihat Joseph Schacht, *The Origins...*, h. 1, 5, dan 59. Bandingkan dengan Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, edisi ke-1, (Delhi, India: Adam Publishers & Distributors, 1994), h. 91.

<sup>7</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 20.

<sup>8</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 21.

demikian, berarti sunnah Nabi tiada lain adalah merupakan tradisi masyarakat Islam lalu dikhususkan penamaannya untuk sunnah Nabi. Sunnah Nabi adalah perilaku dan teladan Nabi dalam menjalankan syari'at Islam. Adapun kalangan umat Islam, baik sejak masa sahabat, tabi'in dan umat Islam lain jika mencontoh tradisi Nabi maka itu adalah suatu kewajiban.<sup>9</sup>

Azami melihat terdapat kesalahan dalam pandangan Margoliouth, demikian pula Goldziher. Kesalahan mereka dalam memahami kata sunnah seringkali terkungkung kepada makna literer, sunnah berarti tradisi, kebiasaan hidup yang ada. Berangkat dari pemahaman literer ini lalu digeneralisasikan termasuk sunnah Nabi tiada beda dengan sunnah orang lain, bahkan sebelum Islam datang.<sup>10</sup> Sunnah Nabi itu benar-benar dari perilaku dan kebiasaan yang dibangun atas dasar bimbingan wahyu, sementara umat Islam memang diperintahkan untuk mengikutinya. Adapun kebiasaan sahabat setelah sepeninggal Nabi, jika bertentangan dengan sunnah Nabi tentu sunnah Nabi yang lebih didahulukan. Hal ini pernah digambarkan oleh Ibnu Umar yang memberi pertimbangan keutamaan untuk mendahulukan sunnah Nabi dari sunnah Umar. Kewajiban yang mesti diikuti adalah sunnah Nabi, bukan sunnah yang lain.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 25.

<sup>10</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 10, dan 21-24.

<sup>11</sup> Azami, Hadis Nabawi, h. 25.

Azami menggarisbawahi bahwa sunnah secara bahasa memang berarti tata cara, tradisi, dan perilaku hidup, baik itu bersifat positif ataupun negatif. Definisi ini juga dipergunakan dalam Islam untuk merujuk makna yang sama, lalu dalam perkembangannya, kata tersebut diperuntukkan hanya untuk merujuk kepada tata cara Nabi saw.<sup>12</sup> Meskipun kalangan bangsa Arab tetap menggunakan istilah sunnah ini dalam arti sempit, yakni tata cara, kebiasaan, dan tradisi. Ini bukan berarti penggunaan kata sunnah merujuk kepada makna yang biasa digunakan masyarakat Arab, apalagi merujuk kepada penggunaan masyarakat Arab jahiliyah. Dengan demikian, kata sunnah dipakai untuk menunjukkan tata cara Nabi saw dalam perkembangannya, seringkali dibubuhi awalan “al” untuk membedakan antara sunnah Nabi dengan sunnah-sunnah yang lain. Masyarakat Islam sejak dahulu tidak pernah menggunakannya untuk arti “kebiasaan masyarakat” tetapi berpulang kepada diri Nabi saw.<sup>13</sup>

#### **B. Transmisi, Penulisan dan Kodifikasi Hadis**

Terkait dengan pandangan Goldziher mengenai perkembangan hadis di masa-masa selanjutnya, di mana disebutkan bahwa hadis dari hari ke hari jumlahnya semakin membengkak dan ini merupakan rekayasa umat Islam untuk menyebarkan ajaran Islam dan kemudian disandarkan kepada orang-orang sebelumnya sampai kepada diri

---

<sup>12</sup> Azami, *Hadis Nabawi*, h. 10

<sup>13</sup> Azami, *On Schacht's...*, h. 38 dan Azami, *Hadis Nabawi*, h. 26.

Nabi. Ini terjadi sebab tidak adanya periwayatan melalui tulis-menulis sehingga sulit mencari riwayat yang akurat dan orisinal.<sup>14</sup> Lebih nyata lagi setelah adanya pertentangan politik antara penguasa Bani Umayyah dengan kalangan ulama. Demikian pula masa khalifah Bani Abbasiyah yang mengadakan konfrontasi dengan kalangan aliran fiqih klasik. Masing-masing kelompok menurut Goldziher telah berkontribusi memunculkan hadis-hadis palsu.<sup>15</sup>

Untuk menanggapi pandangan Goldziher di atas, perlu kiranya menelaah proses periwayatan hadis kepada kalangan sahabat dan tabi'in, sebagian mereka ada yang melalui lisan, dan adapula melalui proses tulis menulis. Azami menyebutkan terdapat enam puluh orang sahabat yang menjadi 'sekretaris' Nabi.<sup>16</sup> Jumlah tersebut dikelompokkan secara umum kepada kelompok Quraisy Muhajirin, Bani Tsaqif, dan Anshar. Dalam menjelaskan lebih detail, Azami cenderung pemikiran sahabat terbagi kepada empat kelompok;<sup>17</sup> 1) yakni mereka yang diketahui sebagai sekretaris Nabi; 2) sahabat Nabi yang dikenal mampu tulis-baca; 3) sahabat Nabi yang tidak ada keterangan yang jelas bahwa mereka mampu tulis-baca; dan 4) mereka

---

<sup>14</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction...*, h. 43-44.

<sup>15</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction...*, h. 36-38.

<sup>16</sup> Azami tidak konsisten dalam menyebut jumlah sekretaris, meski ungkapan yang digunakan adalah Nabi paling tidak memiliki 45 juru tulis. Lihat M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1977), h. 10.

<sup>17</sup> M.M. Azami, *65 Sekretaris Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*, terj. Mahfuzh Hidayat Lukman, cet. ke-1, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. xx-xxv.

yang tidak ditemukan dalam kumpulan kitab biografi sahabat. Masing-masing sekretaris itu jika dilihat dari sisi intensitas menulis untuk Nabi tentu memiliki perbedaan. Sehingga Azami mengelompokkan mereka kepada tiga kelompok; *pertama*, kelompok yang memang dikenal sebagai sekretaris Nabi, seperti Ali bin Abi Thalib (w. 40 H), Usman bin Affan (w. 23 H), Zaid bin Tsabit (w. 45 H) dan lainnya. *Kedua*, mereka yang dikenal sebagai sekretaris tetapi frekuensi menulisnya lebih rendah dari pertama. Di antara mereka adalah Abu Bakar ash-Shiddiq (w. 13 H), Umar bin Khattab (w. 23 H), Abu Ayyub al-Anshari dan lainnya. *Ketiga*, kelompok sahabat yang tercantum dalam kitab *al-Watsa'iqus Siyasiyyah* dan kitab lain tetapi Azami tidak menemukan ketegasan bahwa mereka sekretaris Nabi.<sup>18</sup>

Pengelompokkan sekretaris Nabi di atas dapat dijadikan hujjah untuk membantah pandangan Goldziher akan ketiadaan umat Islam awal yang pandai menulis hadis. akan tetapi jika ditelaah pengelompokkan tersebut agak dipaksakan. Di mana Azami memasukkan sahabat ke dalamnya tetapi dirinya sendiri mengakui bahwa itu tidak berdasarkan informasi yang akurat dan pasti. Berbeda dengan pengarang kitab *at-Tabih wa al-Isyraf* yang dirujuk Azami sebagai pembanding atas dasar pengelompokkan sekretaris Nabi yang dilakukannya. Seraya mengkritik metode yang dilalui dalam kitab tersebut yang hanya memasukkan sahabat sebagai sekretaris Nabi jika

---

<sup>18</sup> M.M. Azami, *65 Sekretaris Nabi...*, h. xxx.

intensitas menulis untuk Nabi cukup banyak. Jalan yang dilalui Azami dalam mengkategorikan sahabat sebagai sekretaris Nabi tanpa memperhatikan intensitasnya.<sup>19</sup>

Inti uraian tentang sekretaris Nabi tersebut tentu tidak terpaku kepada jumlah sahabat yang menjadi sekretaris Nabi, tetapi untuk membantah pandangan Barat, khususnya Goldziher sebagaimana di atas. Menurut Ali Mustafa Yakub (lahir 1952 M), sebab meski bangsa Arab masa Jahiliyah dan awal Islam dapat dikategorikan sebagai bangsa '*Ummi*' tentu bukan berarti semuanya tidak ada yang pandai tulis-baca.<sup>20</sup> Asumsi ini akan terbantah dengan adanya syair-syair yang ada baik sejak masa jahiliyah maupun awal kedatangan Islam. Selain itu Azami meminjam istilah Ibnu Sa'd (w. 844 H), terdapat ungkapan "*minal kamilin*" (di antara orang-orang yang sempurna) pada masa jahiliyah dan permulaan Islam salah satunya adalah orang yang dikenal mampu menulis Arab, selain berenang dan permainan panah. Sehingga ketika Islam datang, bangsa Arab hanya sekitar tujuh belas orang saja yang pandai menulis. Berkat usaha Nabi saw yang memerintahkan belajar tulis-baca, tidak lama banyak sahabat yang pandai menulis mencapai enam puluhan sahabat.<sup>21</sup>

Di antara penyebaran hadis melalui tulisan dapat dikategorikan di sini adalah surat-surat Nabi yang dikirim untuk para

---

<sup>19</sup> M.M. Azami, *65 Sekretaris Nabi...*, h. xxx-xxi.

<sup>20</sup> Ali Mustafa Yakub "Kata Pengantar" dalam M.M. Azami, *65 Sekretaris Nabi...* h. xiii.

<sup>21</sup> M.M. Azami, *65 Sekretaris Nabi...*, h. 1-5.

raja, penguasa, kepala suku, dan gubernur muslim yang ada. Selain juga catatan-catatan khusus untuk para sahabat, seperti Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Amr bin Ash (w. 63 H), dan Abu Syah.<sup>22</sup> Azami menyebut Abu Hurairah (w. 59 H) yang dikenal salah satu sahabat yang banyak memiliki riwayat hadis juga memiliki buku yang memuat catatan hadis dan diberikan kepada para muridnya. Anas bin Malik memberikan catatan-catatan hadis kepada enam belas orang, Aisyah (w. 57 H) setidaknya memberikan catatan hadis kepada tiga orang, termasuk keponakannya sendiri yakni Urwah (w. 94 H) seorang tabi'in, dan masih banyak lagi sahabat Nabi yang meriwayatkan hadis dan memberikannya kepada para muridnya dalam bentuk tertulis.<sup>23</sup>

Sebagaimana dimaklumi, perhatian sahabat terhadap ajaran Islam yang mereka peroleh dari Rasulullah amat serius. Keseriusan ini terlihat dengan semangat mereka dalam mengikuti pelajaran Rasulullah. Kadangkala Rasul berada di atas mimbar, atau duduk di antara lingkaran (*halaqah*) sahabat untuk mengajarkan hal-hal penting masalah agama.<sup>24</sup> Jumlah sahabat yang ikut pengajaran Nabi saw tidak mesti sesuai dengan kesempatan mereka mengikutinya. Azami menyebut, jumlah kalangan sahabat yang ikut menggali ilmu terkadang mencapai enam puluh orang. Hadis yang mereka terima

---

<sup>22</sup> M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology*..., h. 10.

<sup>23</sup> M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology*..., h. 26-27.

<sup>24</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith Literature With A Critical Edition of Some Early Tekts*, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1968), h. 183.



tidak serta merta mereka hafalkan tetapi seringkali didiskusikan setelah proses penyampaian dari Nabi saw untuk memantapkan pemahaman mereka. Sehingga para sahabat banyak menghafal hadis ketika Nabi saw masih hidup.<sup>25</sup>

Upaya menjaga keakuratan hafalan, para sahabat adakalanya memperdengarkannya di hadapan Nabi saw. Keseriusan ini terlihat dari pengalaman seseorang yang menghadap Nabi saw mendapat antrean untuk diperiksa hafalannya. Kritik Nabi saw atas hafalan para sahabat seringkali menjadi pengingat akan kesalahan mereka.<sup>26</sup> Seiring dengan kesibukan untuk memenuhi kebutuhan hidup, para sahabat mengatur kehadiran mereka untuk mengikuti pengajaran Nabi saw. Adakalanya sebagian hadir sementara yang lain menjalani rutinitas keseharian. Sepulang dari kehadiran majlis Nabi saw informasi yang didapatkan kemudian disampaikan kepada yang tidak hadir. Umar bin Khattab dan 'Itban bin Malik (wafat masa Bani Umayyah) sebagai contoh yang mempraktekkan metode ini.<sup>27</sup>

Untuk menjaga hadis, hafalan memang menjadi cara utama di kalangan sahabat, di antara mereka saling mengingatkan agar apa yang mereka terima dari pengajaran Nabi jangan sampai hilang begitu

---

<sup>25</sup> Ahmad Umar Hasyim, *as-Sunnah an-Nabawiyah wa 'Ul muha*, (Fajalah: Maktabah Gharib, t.t), h 49.

<sup>26</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 184. Bandingkan dengan M.M. Azami, *Dirasah fi al-Hadis...*, jld. II, h. 331.

<sup>27</sup> al-Asqal ni, Syihab ad-Din Abi al-Fadl bin Hajar (773-852 H), *Fath al-B ri bi Syarh al-Bukh ri*, jld. I, (Kairo: Maktabah Mustafa al-B bi al-Halabi, 1951 M/1378 H), h. 167; M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 184, khususnya pada catatan kaki nomor 2 tentang Umar.

saja tanpa ada upaya menjaganya. Ibnu Abbas (w. 68 H) dikenal sebagai orang yang rajin memberi motivasi kepada sesamanya. Demikian pula yang lain seperti Ibnu Mas'ud (w. 32 H), Abu Sa'id al-Khudriy (w. 75 H), dan Ali bin Abi Thalib (w. 40 H).<sup>28</sup> Sahabat selalu merujuk kepada Nabi saw tentang apa yang mereka hajatkan, semuanya ditanyakan kepadanya untuk mendapatkan jawaban. Perhatian Nabi saw kepada umat Islam kala itu tidak hanya terbatas kepada kaum lelaki, tetapi juga terhadap perempuan. Untuk para muslimat ini disediakan waktu tertentu guna memberi pengajaran tentang ajaran Islam. 'Aisyah adalah salah seorang muslimat yang paling banyak menerima informasi dan pelajaran darinya.<sup>29</sup>

Anjuran untuk menjaga keberadaan hadis tidak hanya sebatas menghafal atau menyimpannya dalam bentuk tulisan, tetapi menyampaikan kepada orang yang ada di sekelilingnya. Banyak ditemukan informasi betapa besar minat umat Islam kala itu terhadap peninggalan nabinya, khususnya hadis-hadis Nabi saw yang memang memuat berbagai masalah keagamaan sebagai penjelas kandungan al-Qur'an. Para khalifah yang empat dan beberapa sahabat banyak mendapatkan informasi hadis, misalnya Abdullah bin Mas'ud (w. 32 H). Ibnu Mas'ud ini membiasakan berada bersama Nabi untuk mendapatkan pelajaran tentang Islam.<sup>30</sup> Ibnu Mas'ud memiliki

---

<sup>28</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 184-185.

<sup>29</sup> Ahmad Umar Hasyim, *as-Sunnah...*, h. 49 dan 53.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 50.

catatan hadis yang disebut *ash-Shahifah*, di dalamnya memuat seribu hadis. Terdapat beberapa *shahifah* sejenis yang dimiliki oleh beberapa sahabat, seperti Sa'd bin 'Ubadah al-Anshari (w. 15 H), Samurah bin Jundub (w. 59 H), Jabir bin Abdullah al-Anshari (w. 78 H), Anas bin Malik (w. 93 H), dan Hammam bin Munabih. *Shahifah* Hammam disebut dengan *ash-Shahifah ash-Shahihah* yang memuat riwayat hadis dari Abu Hurairah.<sup>31</sup>

Azami secara khusus dan panjang lebar mengulas kegiatan tulis menulis hadis sejak masa awal Islam sampai terwujudnya buku-buku kanonik hadis. Penulisan hadis ini selain untuk mewarisi hadis dari generasi ke generasi selanjutnya, juga sebagai bukti bahwa hadis selalu terjaga. Penjagaan hadi ini bukan hanya melalui hafalan semata, tetapi juga tulisan. Ketelitian dan kehati-hatian dalam penyalinan dan penyampaian hadis tidak dilupakan oleh para generasi Islam.<sup>32</sup>

Pada perkembangan selanjutnya banyak bermunculan *shahifah-shahifah* yang memuat hadis Nabi di abad ketiga Hijriyah. Sedangkan kumpulan *shahifah* tersebut merupakan sumber-sumber utama kitab hadis di abad ketiga Hijriyah dalam bentuk kitab *Jawami'*, *masanid*, dan *sunan*. Akan tetapi berita yang masyhur terdapat di kalangan umat Islam bahwa hadis baru ditulis dan tercatat di abad ketiga Hijriyah, semenara tadwin hadis baru dimulai di abad

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, h. 55.

<sup>32</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* chapter III-V, h. 28-212.

kedua Hijriyah.<sup>33</sup> Ada dua faktor utama munculnya pendapat tersebut, *pertama* ahli sejarah hanya mendasarkan pandangannya terkait *tadwin* hadis di abad ketiga tanpa menyebut *shahifah-shahifah* dan kumpulan-kumpulan tulisan yang telah ada pada abad pertama Hijriyah. *Kedua*, ahli hadis tidak menyebutkan adanya kitab-kitab hadis yang banyak dan tebal-tebal merupakan hasil himpunan hadis yang berasal dari lembaran-lembaran kecil dan catatan-catatan yang berserakan sejak abad pertama Hijriyah.<sup>34</sup>

Tidak salah jika ada pandangan bahwa umat Islam memang kurang memperhatikan asal-usul kemunculan hadis. Bagaimana mungkin para tokoh hadis seperti Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) yang mencantumkan dalam Musnadnya sejumlah tujuh ratus ribu hadis, al-Bukhari hafal seratus ribu hadis dhoif, dan seratus ribu hadis shahih. Atau Muslim bin Hajjaj (w. 206-261 H) yang memuat dalam kitab *Shahihnya* sekitar tiga ribu hadis tanpa menyebutkan asal sumber di mana mereka mendapatkan hadis. Di sinilah terdapat keterputusan informasi, sesungguhnya mereka hafal dan memiliki hadis tidak lain bersumber dari kesaksian orang-orang sebelumnya yakni sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in.<sup>35</sup>

Banyak kalangan tabi'in yang kemudian menjadi tokoh kenamaan di bidang hadis, selain mereka menghafal hadis, juga

---

<sup>33</sup> Ahmad Umar Hasyim, *as-Sunnah...*, h. 56.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 56-57.

sebagian mereka ada yang mengoleksi hadis dalam bentuk tulisan. Aktifitas menghafal dilakukan dalam berbagai kesempatan, Azami menukil riwayat yang mengisahkan betapa keseriusan Ibnu Syihab az-Zuhri ( w.125 H) dalam menghafal hadis. Az-Zuhri seringkali terjaga malam sampai datang waktu subuh untuk menghafal hadis.<sup>36</sup> Masa sahabat dapat dikategorikan sebagai masa awal periwayatan hadis, meski dikenal juga sebagai masa penyedikitan dan cukup selektif. Abu Bakar dan Umar bin Khattab adalah orang yang memelopori penyebaran hadis di kalangan sahabat. Tingkat kehati-hatian mereka dalam hal menerima suatu hadis amat ketat, disebabkan ada kekhawatiran tercampur dengan al-Qur'an.<sup>37</sup> Umat Islam akhirnya akan meninggalkan Kitabullah karena sibuk dengan hadis.

Keseriusan sahabat menghafal hadis menjadi sebuah kebiasaan yang ada di kalangan mereka. Pengkajian dan penyampaian hadis dan semua yang terkait dengannya dalam kajian keislaman awal seringkali menggunakan istilah ilmu (*al-'ilm*). Banyak sekali literatur yang mengungkap proses penyebaran ilmu (hadis) di masa sahabat dan tabi'in. Metode yang mereka pergunakan pada saat pengajaran atau mentransfer hadis kepada orang lain adakalanya bertumpu pada

---

<sup>36</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 184-185.

<sup>37</sup> Ahmad Umar Hasyim, *as-Sunnah...*, h. 53.

lisan, mendiktekan kepada sang murid, atau membacakan hadis dari suatu kitab.<sup>38</sup>

Proses pembelajaran hadis ini adakalanya sang murid tinggal bersama sang guru dalam waktu yang lama. Masa-masa bersama guru itulah terjadi proses transfer ilmu dari sang guru kepada murid. Dalam istilah ilmu hadis, sang murid yang meriwayatkan hadis dari sang guru seringkali disebut para periwayat (rawi) dan kawan-kawan (*ashab*).<sup>39</sup> penyampaian hadis melalui tulisan juga telah terjadi, bahan tulisan tersebut adakalanya memang milik sang guru, atau milik orang lain yang ia miliki (biasanya kitab tersebut milik gurunya terdahulu), atau bahkan terjadi pula sang murid membawa suatu kitab berisi hadis lalu dibaca di hadapan guru, sementara sang guru memperhatikan bacaannya. Azami memberi catatan dalam hal sang guru membacakan hadis yang berasal dari kitab orang lain (gurunya). Jika guru tidak hati-hati saat membacakan hadis dan tidak memberi informasi asal hadis yang dibaca, maka asumsi murid menjadikannya sebagai hadis yang berasal dari kitab sang guru. Ketelitian dalam penyebaran hadis metode ini perlu diterapkan karena berdampak pada kesalahan si penerima.<sup>40</sup>

Beberapa metode periwayatan hadis di atas tidak berarti lepas dari kesalahan. Kesalahan ini muncul dari berbagai metode yang

---

<sup>38</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 184-186.

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 188.

<sup>40</sup> *Ibid.*, h. 188-196.

dipakai. Sebab-sebab kesalahan dalam penerimaan hadis seringkali terjadi kali kurang teliti dalam menulis atau memperhatikan imla' sang guru. Selain itu tidak dilakukan pengecekan akan kebenaran dan keakuratan penulisannya. Untuk mencegah terjadinya kesalahan ini, para ahli hadis melakukan koreksi atas berbagai catatan yang mereka terima dari sang guru, para murid biasanya membacakan hasil tulisan yang telah disampaikan guru, atau memperlihatkannya, atau membandingkan dengan tulisan kawan yang ikut pengajaran guru.<sup>41</sup>

Proses belajar para sahabat menurut kebanyakan ulama melalui metode lisan dalam penyampaian. Meski demikian tidak berarti penulisan hadis sama sekali tidak terjadi. Abu Hurairah mengakui kelebihan Abdullah bin Umar atasnya terkait hal ini, ia menyadari bahwa dirinya lebih mengutamakan hafalan dalam penyampaian hadis, berbeda dengan Ibnu Umar, selain berpedoman dengan lisan juga menulis hadis. Selain Ibnu Umar yang serius dalam menulis riwayat hadis adalah Abdullah bin Mas'ud (w. 32 H) dan Zaid bin Tsabit (w. 45 H), meski Zaid diberi tugas oleh Nabi untuk menulis ayat-ayat al-Qur'an di masa turunnya.<sup>42</sup>

Sementara itu, terdapat nama-nama yang dimunculkan Azami sebagai pelopor kalangan tabi'in yang gemar memotivasi koleganya untuk tetap fokus dalam menghafal hadis, di antaranya Ibnu Abi

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, h. 197.

<sup>42</sup> ad-Darimi, Abi Muhammad Abdullah bin Bahram, *Sunan ad-Darimi*, jld. I, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), h. 92. Al-Asqalani, *Fath al-Bari...*, jld. Ke-1, h. 184.

Laila, Abu al-'Aliyah (w. 90 H), az-Zuhri(w. 125 H), 'Urwah bin Zubair (w. 94 H), dan 'Alqamah bin Abi Waqqas. Tradisi ilmiah ini kemudian memunculkan buku-buku yang memuat kumpulan hadis. Azami mengisyaratkan bahwa kitab hadis yang pertama kali muncul dari kalangan tabi'in adalah kitab Basyir bin Nahik dan Hammam bin Munabbih. Keduanya merupakan murid dari Abu Hurairah.<sup>43</sup>

Nabia Abbott (1897-1981 M) senada dengan Azami, penulisan hadis telah ada sejak masa kehidupan Nabi Muhammad saw. Ini dilakukan oleh kerabat dekatnya, atau beberapa sahabat yang memang mampu melakukan tulis menulis saat itu. Termasuk oleh beberapa sekretaris yang diangkat oleh Nabi saw untuk menulis al-Qur'an. Manakala tugas penulisan al-Qur'an selesai, mereka merekam perkataan dan perbuatan Nabi saw dalam tulisan atas inisiatif mereka sendiri dan untuk kepentingan mereka.<sup>44</sup> Sepeninggal Nabi kegiatan penyebaran hadis Nabi saw terus berlangsung. Azami menyayangkan pendapat beberapa ulama terkenal seperti Ibnu Hajar ( w. 852 H) yang menyatakan bahwa penulisan hadis untuk pertama kalinya baru dilakukan oleh az-Zuhri (w. 125 H) yang hidup diujung akhir abad pertama Hijriyah, kebanyakan sahabat dan tabi'in tidak

---

<sup>43</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...*, h. 185.

<sup>44</sup> Abbott menegaskan penolakan atas adanya penulisan hadis di awal Islam berseberangan dengan fakta yang ada. Sunnah Nabi sesungguhnya telah siap ditulis sejak awal masa kenabian. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri...*, h. 7.



menulis hadis, mereka lebih mengutamakan hafalan.<sup>45</sup> Sekelompok orientalis dengan senang menerima pendapat ini dan menyandarkan dengan ungkapan bahwa ulama Islam sendiri yang menyatakan demikian. Beberapa tokoh orientalis dimaksud misalnya William Muir (1918-1905 M) seraya memberi komentar buku kumpulan hadis belum pernah ada sebelum pertengahan abad kedua yang dipercaya.<sup>46</sup>

Azami bersikukuh pada pandangannya dalam hal proses penyebaran hadis tidak hanya menggunakan metode lisan tetapi juga tulisan. Alasan yang digunakan untuk membangun teori dan pandangannya ini, Azami memberi koreksi bahwa kebanyakan ulama hanya menerima pendapat yang mayoritas beredar dan yang diketahui. Padahal jika ditelaah lebih jauh terdapat informasi yang membeberkan banyak penulis hadis baik dari kalangan sahabat maupun generasi sesudahnya yang serius dalam penulisan hadis. Khususnya terbawa perdebatan dari adanya hadis yang melarang dan membolehkan menulis hadis.<sup>47</sup>

Kritik Azami atas pandangan Ibnu Hajar yang ikut meramalkan adanya larangan dalam menulis hadis yang terdapat dalam *Fath al-Bari* menurutnya bermuara pada tiga faktor; pertama, kebanyakan sahabat tidak dapat menulis; kedua, kekuatan hafalan dan kecerdasan mereka cukup untuk menjaga keutuhan hadis, sementara

---

<sup>45</sup> Lihat al-Asqalani, *Fath al-Bari*..., jld. ke-1, hlm 146, 178-181.

<sup>46</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith*..., h. 18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 19.

menulis hadis dipandang kurang diperlukan, dan ketiga, adanya larangan untuk menulis hadis karena adanya kekhawatiran Nabi saw akan tercampur dengan al-Qur'an.<sup>48</sup> Singkatnya bahwa jumlah hadis yang menjelaskan kebolehan menulis hadis oleh Nabi saw lebih banyak dari hadis yang melarang. Hadis yang membolehkan itu menasakh hadis-hadis yang melarang bentuk penulisan hadis. Proses transmisi hadis berlangsung seiring dengan perkembangan jumlah umat Islam dan minat mereka terhadap hadis. Di masa selanjutnya, kodifikasi hadis dilakukan dengan fase-fase berbeda dan menghasilkan kitab-kitab monumental memuat hadis-hadis Nabi saw.<sup>49</sup>

Sebagaimana dipaparkan di atas, proses kodifikasi hadis sangat berbeda dengan al-Quran yang sejak awal mendapat perhatian secara khusus baik dari Rasulullah saw maupun para sahabat berkaitan dengan penulisannya. Bahkan al-Qur'an telah secara resmi dikodifikasikan sejak masa khalifah Abu Bakar al-Shiddiq yang dilanjutkan dengan Usman bin Affan yang merupakan waktu yang relatif dekat dengan masa Rasulullah.<sup>50</sup> Sementara itu, perhatian

---

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Azami mencatat paling tidak terdapat 256 orang yang menulis hadis sejak akhir abad pertama dan awal abad kedua Hijriyah. Selain mencantumkan nama-nama penulis hadis, tertera pula asal hadis yang dimiliki oleh masing-masing penulis. Lihat *Ibid.*, h. 74-182.

<sup>50</sup> Lihat bahasan di atas tentang jumlah sekretaris Nabi. Liha juga Abduh Zulkidar Akaha, *Al-Qur'an dan Qira'at*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996), hlm 23; Lihat juga Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ul m al-Quran*, juz ke-1, (Mesir: Maktabah Isa Al-Babi al Halabi, t.t), h. 246.

terhadap hadis tidaklah demikian. Penulisan dan pencatatan hadis baru dilakukan orang-perorang kalangan sahabat demi kebutuhan dan kepentingan mereka masing-masing.<sup>51</sup> Upaya kodifikasi hadis secara resmi memang baru dilakukan pada masa pemerintahan Umar bin Abdul Aziz khalifah Bani Umayyah yang memerintah tahun 99-101 Hijriyah, waktu yang relatif jauh dari masa Rasulullah saw.

Kenyataan ini telah memicu berbagai spekulasi berkaitan dengan otentisitas hadis. Disebabkan lamanya tenggang waktu antara Rasulullah dengan masa pembukuan hadis ini, menjadikan hadis sebagai sasaran empuk bagi orang yang tidak senang dengan agama Islam, khususnya oleh sarjana orientalis. Mereka bertujuan agar umat Islam tidak percaya kepada hadis. Paling tidak membuat umat Islam meragukan sumber hukum Islam yang kedua itu dari hasil penelitian yang mereka lakukan. G. Schoeler (lahir 1944 M) menyebutkan,<sup>52</sup> isu yang menjadi perdebatan utama adalah pengumpulan hadis dan penyusunannya ke dalam sebuah buku. Ini berawal dari kesimpangsiuran informasi dan pandangan tentang penggunaan isnad, serta transmisi hadis melalui lisan atau juga tulisan.

Istilah kodifikasi ini sering diidentikan dengan kata Arab *kitabah*, *tadw n*, *tashnif*. Sebagian mereka ada yang menyamakan kata-kata tersebut kepada upaya penghimpunan hadis ke dalam suatu

---

<sup>51</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...*, h. 34-59.

<sup>52</sup> Gregor Schoeler, *The Oral and The Written in Early Islam*, Trans. Uwe Vagelpohl, diedit oleh James E. Montgomery, cet. Ke-1, (London and New York: Routledge Taylor and Franch Group, 2006), h. 28.

kitab. Jika hal ini yang terjadi tentu pemahaman di atas akan mereduksi beberapa makna yang terkandung di dalam masing-masing kata yang ada. Padahal kata-kata tersebut memiliki kandungan arti yang berbeda, meski dalam batasan tertentu memiliki kesamaan. Menurut telaah Azami, banyak bermunculan pemahaman kepada istilah *kitabah*, *tashnif*, dan *tadwin* yang tidak tepat, ini berakibat kepada kesalahan dalam memahami tentang penulisan hadis.<sup>53</sup>

*Kitabah* secara bahasa berasal dari kata *kataba*, memiliki arti penulisan. Dalam kitab *Maqayis al-Lughah*<sup>54</sup>, *kataba* adalah mengumpulkan sesuatu yang tercerai berai, berserakan ke dalam sesuatu yang terkumpul (lembaran-lembaran), kemudian kumpulan lembaran tersebut dijadikan satu disebut kitab. *kitabah al-hadis* yakni penulisan hadis dilakukan sejak masa sahabat dan tabiin awal, baik dalam satu lembaran atau beberapa lembaran, hasilnya disebut *shahifah*. Fakta sejarah ada beberapa bukti ditemukannya *shahifah-shahifah* yang memuat catatan-catatan hadis dimaksud.<sup>55</sup>

Kata *tadwin* berasal dari kata Arab *dawwana*, secara bahasa berarti menghimpun, atau mengumpulkan. Kata *masdarnya* berarti

---

<sup>53</sup> M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology...*, h. 27; M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...*, h. 19.

<sup>54</sup> Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria bin Habib ar-Razi, *Maqayis al-Lughah*, jilid ke-5, hlm, 158, *al-Maktabah asy-Syamilah, Edisi ke-2*. Bandingkan dengan Muhammad bin Mukarram bin Manzhur, *Lisan al-'Arab*, jld. Ke-1, (Beirut: D r al-Fikr, t.t.), h. 698.

<sup>55</sup> Manna' al-Qaththan, *Mab his 'Ul m al-Had s*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), h. 33.

”himpunan, kumpulan”<sup>56</sup>. Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan dalam kitab “*Tadwin as-Sunnah*” yang memberi penjelasan kata *tadw n* yakni mengikat (*taqy d*) sesuatu yang terpisah, cerai berai dan mengumpulkannya ke dalam sebuah *d wan* atau buku yang memuat lembaran-lembaran.<sup>57</sup> Definisi tersebut menjadi dasar bagi Azami bahwa *tadwin* tidak mengandung arti penulisan (*kitabah*). Memang proses pengumpulan atau penghimpunan tersebut tidak mungkin meninggalkan kegiatan tulis menulis, tetapi kata *tadwin* tidak dimaksudkan untuk makna ”menulis/mencatat” (*do not mean writing down*).<sup>58</sup> Hal senada dijelaskan Manna al-Qaththan bahwa *tadwin* adalah mengumpulkan lembaran-lembaran yang telah tertulis dan hafalan, disusun secara sistematis menjadi satu buku.<sup>59</sup> Al-Baghdadi juga menjelaskan makna *tadw n* dengan menyusun, mendaftarkan dan mengumpulkannya ke dalam suatu susunan atau buku (*kitab*) yang terdiri dari beberapa lembaran. *Tadw n* ini lebih luas dari kata *taqyid*.<sup>60</sup> Secara terminologis, istilah *tadw n* hadis berarti usaha pengumpulan hadis yang tertulis dalam bentuk lembaran-lembaran

---

<sup>56</sup> Muhammad Murtadla al-Husain al-Wasith al-Hanaf, *Syarh al-Musamm T j al-'Ar s min Jaw hir al-Q m s*, (Beirut: D r al-Fikr, tt.), juz ke-9, h. 304.

<sup>57</sup> az-Zahran, *Tadw n as-Sunnah...*, h. 74.

<sup>58</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...*, h. 20.

<sup>59</sup> al-Qaththan, *Mab his...*, h. 33.

<sup>60</sup> Al-Baghdadi, *Taqy d al-Ilmi*, ditahqiq oleh Yusuf al-'Isy, (Damaskus: t.tp., 1949), h. 8.

atau yang masih ada dalam hafalan, lalu menyusun menjadi sebuah buku.<sup>61</sup>

Sedangkan kata *tashnif* berasal dari kata *shanafa-yashnifu-tashnifan* berarti menyusun atau mengarang. Al-Baghdadi menjelaskan kata *tashnif* lebih dalam maknanya dibandingkan dengan *tadwin*, yakni menyusun atau menghimpun sesuatu atas beberapa bagian dan bab tertentu menurut klasifikasinya<sup>62</sup> *tashnif hadis*; penyusunan hadis menurut tema dan kandungan ke dalam suatu kitab, di dua dekade awal abad kedua hijrah dan terus berkembang dengan berbagai teknik, seperti berdasarkan urutan nama-nama periwayat mulai dari sahabat hingga tabiin (kitab musnad). Perkembangan selanjutnya hadis disusun berdasarkan kualitas nilai keshahihannya.<sup>63</sup> Ada yang menyamakan makna *tadwin* dengan *tashnif*.<sup>64</sup> Meskipun dalam kesimpulan selanjutnya ia menjelaskan lebih jauh bahwa *tashnif* lebih mendalam artinya selain menghimpun, juga menyusun secara sistematis ke dalam beberapa bagian dan bab-bab tertentu.<sup>65</sup>

Beberapa definisi di atas oleh para penulis dan pengarang atau penyusun kitab-kitab hadis tidak diperdebatkan maknanya. Menurut mereka menulis, mengumpulkan, dan menyusunnya menjadi

---

<sup>61</sup> al-Qaththan, *Mabahis...*, h. 33.

<sup>62</sup> Al-Baghdadi, *Taqy d...* h. 8.

<sup>63</sup> Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Hikmah, 2009), cet. Ke-1, hlm 121. Pendapat ini Amin kutip dari pendapat Fuat Sezgin yang lebih cenderung meyakini bahwa hadis dapat dipercaya secara historis melalui fase-fase tersebut.

<sup>64</sup> Az-Zahrani, *Tadw n...*, h. 11.

<sup>65</sup> *Ibid.*, h. 74.

berwujud buku atau kitab. Jika pandangan di atas dikaitkan dengan tradisi yang berkembang kala itu di Jazirah Arab di mana mereka lebih mengutamakan daya hafal daripada tulisan tentu masih mudah untuk mencapai titik lemahnya.<sup>66</sup> Sebab bagaimanapun kuatnya daya hafal dan ingatan seseorang itu tetap terbatas. Kebanyakan yang ingin menguasai suatu pengetahuan, pasti ia berupaya mengumpulkannya ke dalam suatu bentuk simpanan untuk menjaga apa yang ia ingat dan hafal. Sebab itu untuk menolong kualitas hafalan tentu tetap memerlukan tali pengikatnya, yakni tulisan. Dengan demikian maka ungkapan tentang orang Arab dahulu mengutamakan hafalan dalam menjaga tradisi dan budayanya tanpa diiringi tulisan maka itu amat sulit terjadi.<sup>67</sup> Tulisan yang tersimpan itulah yang menjaga kecuratan apa yang tersimpan dalam dada.

Rangkaian masa penulisan hadis di atas didasarkan pada kepercayaan bahwa hadis diriwayatkan tidak hanya melalui lisan semata, tetapi juga tertulis oleh para periwayat terpercaya dengan alat yang ada. Berdasarkan pada rangkaian urutan fase di atas dapat dipahami, az-Zuhri ( w. 125 H) bukanlah orang yang pertama menulis hadis tetapi telah banyak dilakukan oleh umat Islam sebelumnya.<sup>68</sup> Pemahaman yang dapat diterima adalah az-Zuhri merupakan orang

---

<sup>66</sup> M.M. Azami, *Studies In Early Hadith...* h. 1.

<sup>67</sup> M.M. Azami, *Dirasah fi al-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadv nih*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1985), h. 72.

<sup>68</sup> Muhammad bin Mathar az-Zahran , *Tadw n as-Sunnah an-Nabawiyyah, Nasy'atuh wa Tathawaruh min al-Qarni al-Awwal ila Nihayah al-Qarni at-Tasi' al-Hijri*, (Thaif: Maktabah ash-Shadiq, 1412H), h. 83-85.

yang mendapat perintah dari Umar bin Abdul Aziz (w. 101 H) untuk mengumpulkan dokumen-dokumen hadis yang terdapat dalam berbagai catatan dan ingatan umat Islam kala itu. Kekhawatiran Umar bin Abdul Aziz akan hilangnya hadis dan wafatnya para ulama membuat muncul inspirasi untuk memerintahkan az-Zuhri melakukan tugas mulia itu.

Terkait dengan bahasan di atas, Azami melihat daya hafal tidak membutuhkan tulisan adalah tidak benar. Seseorang yang akan menghafal sesuatu berawal dari apa yang ia dapati dari tulisan, meski bukan tulisan tangannya sendiri. Dalam kasus ini bisa dilihat pernyataan al-Khatib al-Baghdadi (w. yang mengakui bahwa kaum salaf dalam menghafal membutuhkan tulisan, mereka menulis apa yang akan dihafal meski setelah menghafal tulisan tersebut ada yang dihapus agar tidak tergantung pada tulisan.<sup>69</sup>

Azami memberi sanggahan kepada pandangan ulama termasuk Ibnu Hajar yang menyebutkan az-Zuhri adalah orang yang pertama menulis hadis.<sup>70</sup> Ibnu Hajar sebagaimana ulama lain berpandangan bahwa kalangan sahabat dan tabiin (*salaf ash-shalih*) lebih cenderung menyandarkan pada kekuatan hafalan dalam menjaga hadis daripada bersandar pada tulisan. Pandangan ini telah bergulir kepada banyak Sarjana muslim dan menjadi keyakinan kokoh. Muhammad bin Ja'far al-Kattani juga sependapat bahwa kalangan

---

<sup>69</sup> al-Baghdadi, *Taqy d...* h. 58.

<sup>70</sup> al-Asqalani, *Fath al-Bari...*, h. 208.



sahabat dan tabiin hanya sedikit saja yang menulis hadis.<sup>71</sup> Uraian senada diungkapkan oleh al-Baghdadi yang mengemukakan pandangan kebanyakan orang yakni hadis atau istilah yang lebih populer dipergunakan kala itu adalah “ilmu” disebarluaskan oleh para ulama lebih dari seratus tahun melalui cara lisan (hafalan) bukan secara tertulis. Al-Baghdadi menambahkan, asumsi tersebut berlangsung secara terus menerus sampai lima abad lamanya. Asal mula kesalahan pandangan tersebut adalah karena tidak tepatnya memahami pendapat yang disinyalir berasal dari Malik bin Anas (92-179 H) yang menyatakan bahwa orang pertama yang mengumpulkan (*tadw n*) ilmu (hadis) adalah Ibnu Syihab az-Zuhri yang meninggal tahun 124 Hijrah.<sup>72</sup>

Kecenderungan ini terus berlanjut sampai pada akhir abad pertama hijrah, kala itu Umar bin Abdul Aziz selaku pemerintah mengkhawatirkan lenyapnya hadis di kalangan umat Islam dengan meninggalnya para penghafal hadis lalu memerintahkan Abi Bakar

---

<sup>71</sup> Secara umum sebenarnya ada dua versi tentang kebolehan menulis hadis. As-Sakhawi menyebutkan ada yang melarang baik lanagan sahabat, tabi'in, dan orang sesudahnya. Di antaranya sahabat Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-'Asy'ari, Abu Sa'id al-Khudriy, asy-Sya'bi, an-Nakha'i. Mereka lebih cenderung menghafal hadis. Sementara ada kelompok yang membolehkan, Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, Hasan bin Ali, Abdullah bin 'Amr bin 'Ash, Anas, Jabir, Ibnu Abbas, Qatadah, dan Umar bin Abdul Aziz. Lihat as-Sakhawi, Muhammad bin Abdur Rahman, *Fath al-Mugh ts bi Syarh Alfiah al-Had s lil Iraqi*, juz ke-3, (al-Qahirah: Maktabah as-Sunnah, tt), h 30-32; Muhammad bin Ja'far al-Kattani, *ar-Ris lah al-Mustathrafah*, cet. Ke-2 ( Beirut: D r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1400 H), h. 3.

<sup>72</sup> Ibnu Asakir, *Tarikh Ibnu 'Asakir*, jilid ke-14, hlm 15.

Muhammad bin Hazm (w. 117 H) untuk menulis sunnah atau hadis.<sup>73</sup> Perintah tersebut sebenarnya bukan hanya ditujukan kepada Abi Bakar Muhammad bin Hazm, tetapi kepada seluruh ulama dan mereka yang kapabilitas keilmuan hadis. Akan tetapi sebelum Ibnu Hazm secara lengkap melaksanakan intruksi tersebut, Umar bin Abdul Aziz (w. 101 H) telah wafat terlebih dahulu. Az-Zuhri (w. 125 H) adalah orang yang berhasil melakukannya di awal abad kedua hijrah. Inilah yang membuat ia disebut sebagai orang yang pertama mengumpulkan atau mengkodifikasi hadis ke dalam satu kitab atau mushaf/catatan khusus. Az-Zuhri sendiri pernah menyatakan bahwa dirinya adalah orang yang pertama kali melakukan pengumpulan hadis (ilmu) kala itu dan tidak ada orang yang berhasil melakukannya. Pernyataan az-Zuhri ini dapat dibenarkan, dirinya memang orang yang pertama kali menyusun hadis (ilmu). Tetapi bukan berarti ia yang pertama kali menulis hadis, ia hanya mengodifikasi dan menyusunnya.<sup>74</sup>

Sebenarnya al-Kattani tidak sepenuhnya menyatakan kalangan *salaf ash-shalih* sama sekali tidak melakukan upaya menulis hadis. Ketegasan ini terlihat dengan pengecualian yang ia tetapkan, ternyata ada juga sebagian sahabat yang menulis hadis sebagai koleksi pribadi dan rujukan hukum. Beberapa kitab *ash-shadiqah* memuat kumpulan tulisan hadis yang dilakukan oleh beberapa

---

<sup>73</sup> Muhammad bin Ja'far Al-Kattani, *ar-Risalah al-Mustathrafah*, cet. Ke-2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1400 H), h. 4.

<sup>74</sup> *Ibid.*

sahabat yang bisa tulis menulis.<sup>75</sup> Ada sebagian kitab-kitab tersebut sampai kepada kita, dan ada yang hilang ditelan masa. Penulisan tersebut adakalanya atas izin Nabi dan ada yang melakukan penulisan atas inisiatif individu untuk kepentingan diri mereka sendiri. Contoh *shahifah* milik Sa'd bin 'Ubadah al-Anshari (w. 15 H), di mana beberapa hadisnya diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan al-Bukhari, *shahifah* milik Samurah bin Jundub (w. 60 H), *shahifah* milik Jabir bin Abdullah (w. 78 H), dan *shahifah* Abdullah bin 'Amr ash-Shadiqah<sup>76</sup>

Abdullah bin 'Amr bin 'Ash (w. 63 H) pernah menerangkan, bahwa ia memiliki keinginan untuk menuliskan semua yang ia dengar dari diri Nabi saw dengan harapan di kemudian hari dapat menghafalnya. Akan tetapi hal itu dilarang oleh orang banyak (Quraisy) dengan alasan Nabi saw juga seorang manusia yang memiliki tabiat manusia, yang terkadang marah dan senang. Peristiwa itu dilaporkannya kepada Nabi saw. Ketika itu Nabi saw langsung memberi tanggapan yang membolehkan untuk melakukan penulisan karena semua yang diucapkannya adalah kebenaran.<sup>77</sup> Jawaban Nabi saw yang merupakan lisensi kepada Abdullah bin 'Amr dapat dijadikan pegangan sekaligus menafikan adanya larangan secara

---

<sup>75</sup> Abu al-Yaqzhan 'Athiyah al-Jaburi, *Mabahis fi Tadw n as-Sunnah al-Muthahharah*, (Beirut: D r an-Nadwah al-Jad dah, tt.), h. 135.

<sup>76</sup> *Ibid.*, h. 136.

<sup>77</sup> *Ibid.*

umum kepada sahabat dalam melakukan penulisan hadis, bahkan pada masa Nabi saw masih hidup.

Terdapat pernyataan sahabat dan tabiin hanya mengandalkan hafalan dalam menyebarkan hadis, selain karena kebiasaan mereka menyalurkan kepada kekuatan hafalan, juga dikarenakan memang sedikit saja di antara mereka yang mampu menulis. Tetapi tidak demikian halnya bagi sahabat dan tabiin yang bisa menulis, mereka tetap menjaga dan menyebarkan hadis berdasarkan hafalan dan tulisan. Ini dapat dilihat dari berbagai metode periwayatan hadis yang dilalui oleh para ulama termasuk sahabat dan tabiin.<sup>78</sup> Dari beberapa metode tersebut hampir semuanya terkait dengan menulis atau berdasarkan kitab/tulisan. Jika demikian tentunya metode periwayatan yang dilalui dalam penyebaran hadis tidak akan terjadi manakala tidak ada bukti tertulis berupa tulisan hadis atau kitab hadis.

Azami melihat jika benar umat Islam di masa Nabi masih hidup tidak semuanya pandai menulis, tentu tidak mungkin Nabi memberikan larangan menulis selain al-Qur'an. Logikanya, jika hal tersebut benar lalu bagaimana al-Qur'an dapat tertulis dan kenyataannya Nabi memiliki juru tulis (sekretaris) untuk menuliskan al-Qur'an.<sup>79</sup> Hal yang sama juga diungkapkan al-Baghdadi saat

---

<sup>78</sup> Metode dimaksud adalah *sama'*, *'aradh (qira'ah 'ala syekh/* membaca di depan guru), *ijazah*, *munawalah*, *mukatabah*, *i'lam*, wasiat, dan *wijadah*. Lihat Muhammad Ajjaj Khatib, *Ush l al-Hadis 'Ul muhu wa Musthalahuh*, cet. ke-3 (Beirut: D r al-Fikr, 1975), h. 233-244.

<sup>79</sup> M.M. Azami, *Dirasah...*, h. 71.

memberi analisa atas pernyataan az-Zuhri sebagai orang yang pertama menulis hadis. Menurutnya mereka yang sepaham dengan pandangan di atas berarti tidak menyandingkan dengan adanya larangan Nabi menulis hadis dan tidak pula memahami kandungannya secara benar.<sup>80</sup> al-Baghdadi menyatakan, keengganan kalangan tabi'in besar menulis hadis, tetapi mengutamakan hafalan sampai masa Hasan (w. 110 H) dan Ibnu al-Musayyab (w. 115 H).<sup>81</sup> Ungkapan senada dinyatakan oleh adz-Dzahabi bahwa sahabat dan tabi'in mengandalkan kekuatan hafalan dalam dada yang merupakan gudang ilmu mereka.<sup>82</sup>

Azami melihat pandangan yang mengemukakan ketiadaan orang Islam yang mampu menulis dan membaca di masa awal sejarah Islam tidak sepenuhnya benar. Betapa banyak anjuran dan perintah Nabi saw agar umat Islam belajar menulis dan membaca. Azami mengilustrasikan bahwa Nabi menyuruh beberapa orang sahabat untuk mengajarkan tulis menulis, di antaranya ialah 'Ubadah bin Shamit dan lainnya.<sup>83</sup> Kepedulian Nabi dan kesadaran sahabat yang mau mengajarkan tulis menulis memberi kejelasan, di masa awal Islam saja ada yang pandai menulis dan mengajarkannya kepada orang lain.

---

<sup>80</sup> Al-Baghdadi, *Taqy d...*, h. 6.

<sup>81</sup> Al-Baghdadi, *Taqy d...*, h. 6.

<sup>82</sup> Syamsuddin Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi, *Tadzkirah al-Huff dz*, jilid ke-1 (Beirut: D r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1963), h. 151.

<sup>83</sup> M.M. Azami, *Dirasah...*, h. 50.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan data dan analisa bab-bab terdahulu, dapatlah dikemukakan kesimpulan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Goldziher memandang sunnah Nabi saw adalah tradisi dan kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam yang diadob ke dalam tradisi Islam. Tradis ini kemudian secara universal kemudian membekas pada kebiasaan umat Islam. Masyarakat Islam abad kedua Hijriyah mengklaim bahwa kebiasaan tersebut merupakan keteladanan dari Nabi Muhammad saw. Berdasarkan hal tersebut, Goldziher melihat sulit sekali untuk menerima bahwa hadis adalah laporan dari kebiasaan hidup Nabi saw. Sebab sesungguhnya Nabi saw tidak meninggalkan sesuatupun kecuali hanya al-Qur'an. Hadis tiada lain adalah buatan orang-orang muslim di abad kedua Hijriyah. Untuk mencari legalitasnya maka itu disandarkan kepada orang-orang sebelumnya dan sampai kepada diri Nabi saw. Jadi hadis sesungguhnya tidak dapat diterima sebagai sumber hukum yang otoritatis. Penulisan hadis dilakukan jauh setelah Nabi saw wafat. Sementara penulisan hadis, menurut Goldziher baru dimulai sejak masa az-Zuhri di abad kedua Hijriyah. Terdapat rentang waktu yang panjang antara

kehidupan Nabi saw dengan masa penulisannya. Hal inilah yang menjadi alasan kitab-kitab hadis yang ada merupakan buatan umat Islam sesudah masa kehidupan Nabi saw.

2. Azami sebagai tokoh pemikir hadis muslim memiliki cara pandang yang sama dengan kebanyakan ulama Islam. Sunnah dan hadis memang berasal dari Nabi saw. Tradisi kehidupan Nabi ini merupakan keteladanan bagi umatnya yang kala itu direkam oleh sahabat. Perekaman ini ada yang menggunakan lisan-hafalan, adapula di antara mereka yang menulisnya untuk menjaga keakuratan daya hafal dan sebagai dokumentasi sejarah. Perwayatan hadis seiring dengan penulisannya, dan di masa az-Zuhri proses kodifikasi hadis mulai dilakukan. Abad kedua merupakan titik awal kemunculan kitab-kitab hadis, di mana kala itu antara perkataan Nabi saw, sahabat, dan tabi'in masih belum terpilahkan. Masa selanjutnya menjadi momen terpenting dalam penyortiran hadis-hadis yang otentik (shahih) dan yang tidak (dloif). Keberadaan kitab hadis dapat diterima berdasarkan perjalanan sejarah. Klaim Goldziher yang menolak keberadaan hadis dan kitabnya merupakan pandangan yang keliru dan bermotif pengingkaran. Hal ini tidak lepas dari motif yang melatarbelakangi pemikirannya yakni motif agama, kolonial dan imperialisme, dan ilmiah.

## **B. Penutup**

Penelitian dan pengkajian historisitas hadis dan literaturnya perlu terus dilakukan. Kegiatan ini akan memberikan landasan ilmiah dalam pemahaman kebenaran hadis yang selama ini diklaim berasal dari Nabi saw. Hal ini juga untuk mengantisipasi gencarnya berbagai pemikiran yang belakangan ini sering mempermasalahkan dan mempertanyakan eksistensi dan keotentikan hadis. Hasil penelitian ini diharapkan dapat membuka dan memotivasi penelitian dan pengkajian yang lebih luas dan mendalam. Akhirnya, peneliti tidak menutup diri dari keterbatasan dan kelemahan yang ada, tentunya di sana sini masih terdapat kekurangan dan mungkin kesalahan. Kiranya kritik dan saran selalu diharapkan untuk perbaikan masa mendatang.





## DAFTAR PUSTAKA

- A. Muin Umar, *Orientalisme dan Studi Tentang Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1978.
- Abdurrahman Wahid, (et.al) *M.M. Azami Pembela Eksistensi hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Abidin Ja'far, *Orientalisme dan Studi Tentang Bahasa Arab*, Yogyakarta; Bina Usaha, 1987.
- Abu al-Yaqzhan 'Athiyah al-Jaburi, *Mabahis fi Tawd'ih as-Sunnah al-Muthahharah*, Beirut: Dar an-Nadwah al-Jadidah, tt..
- ad-Darimi, Abi Muhammad Abdullah bin Bahram, *Sunan ad-Darimi*, jld. I, Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Ahmad Abdul Hamid Ghurrob, *Menyikap Tabir Orientalisme*, Terj. A.M. Baslamah, Jakarta; Pustaka Al-Kautsar, 1992.
- Ahmad Umar Hasyim, *as-Sunnah an-Nabawiyah wa 'Ul muha*, Fajalah: Maktabah Gharib, t.t.
- Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, edisi ke-1, India: Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Akhmad Minhaji, *kontroversi Pembentukan Hukum Islam, Kontribusi Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta: UII, 2001.
- al-Asqalani, Syihab ad-Din Abi al-Fadl bin Hajar (773-852 H), *Fath al-Bari bi Syarh al-Bukhari*, jld. I, Kairo: Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1951 M/1378 H.
- Al-Baghdadi, *Taqyid al-Ilmi*, ditahqiq oleh Yusuf al-'Isy, Damaskus: t.tp., 1949.
- Ali Masrur, *Asal-usul Hadis (Telaah atas Teori Common Link G.HLM.A. Juynboll)*, disertasi, 2004.
- , *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi*, cet. ke-1, Yogyakarta: LKiS, 2007.

- Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995.
- Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- as-Sakhawi, Muhammad bin Abdur Rahman, *Fath al-Mugh ts bi Syarh Alfiah al-Had s lil Iraqi*, juz ke-3, al-Qahirah: Maktabah as-Sunnah, tt.
- Clarence L. Benhart (ed.), *The New Century Cyclopedia of Names*, Volume II, New York: Appleton Century Crofts Inc., 1954.
- Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan, 2000.
- Edward W. Said, *Orientalisme*, Bandung; Penerbit Pustaka, 1985.
- Fazlur Rahman, *Islam*. terj, Ahsin Mohammad, cet. Ke-5, Bandung: Pustaka, 2003
- , *Islamic Methodology in History*, India: Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Gregor Schoeler, *The Oral and The Written in Early Islam*, Trans. Uwe Vagepohl, diedit oleh James E. Montgomery, cet. Ke-1, London and New York: Routledge Taylor and Franch Group, 2006.
- H.A.R. Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, London: Luzac & Co, and Leiden: E.J. Brill, 1961.
- H.A.R. Gibb (ed.) et.al., *The Encyclopaedia at Islam*, New Edition, Vol. ke-1, Leiden: E.J. Brill, 1986.
- Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Musim Literature from the Formative Period* Surrey: Curzon Press, 2000.
- Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology dan Law*, terj. Andras dan Ruth Hamori, Princeton: Princeton University Press, 1981.

- , *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber & S.M. Stern, vol.2  
London: George Allen and UNWIN, 1971.
- , *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan  
Jakarta: INIS, 1991.
- J. Robson, *Muslim Tradition-the Question of Authenticity" Memoirs  
and Proceedings*, Manchester Lit. Philosophical Society,  
1951, vol. XCIII,
- Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 3<sup>rd</sup> rev.  
Oxford: Clarendon Press, 1959.
- Joseph Somogyi, "Ignace Goldziher", dalam *The Muslim World*,  
Volume XLI tahun 1951.
- Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan Dan  
Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan", dalam Harun  
Nasution et.al. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan  
Antarisiplin Ilmu*, Bandung: Pusjarlit & Penerbit Nuansa,  
1998.
- Kamaruddin Amin, "Menyoal Metodologi Ulumul Hadis", Makalah  
disampaikan pada "Workshop Ilmu Hadis bagi Dosen-dosen  
PTAF" di Makassar 11-12 Mei 2007.
- Lutfi Rahmatullah, "Otentisitas Hadis Dalam Perspektif Harald  
Motzi", dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis,  
Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Vol.7,  
No. 1, Januari 2006.
- M. Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah kodifikasinya*, terj.  
Ali Mustafa Yakub, Jakarta; pustaka Firdaus, 2006, cet. ke-3.
- , *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhadditsin Nasy'atuhi wa  
Tarikhuhu*, cet. ke-3 Riyad: Maktabah al-Kautsar, 1990.
- , *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*,  
Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies and The  
Islamic Texts Society, 1996.

- Studies In Early Hadith Literature With A Critical Edition of Some Early Tekts, Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1968.*
- , *65 Sekretaris Nabi*, terj. Mahfuzh Hidayat Lukman, cet. ke-1, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Manna' al-Qaththan, *Mab his 'Ul m al-Had s*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.
- Masykur Hakim, "Dari India untuk Dunia: Peran D rul Ulum Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Uloomul Hadis" dalam *Refleksi Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. XI, No. 2, 2009.
- Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ul m al-Quran*, juz ke-1, Mesir: Maktabah Isa Al-Babi al Halabi, t.t.
- Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Uloomuhu wa Musthalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975.
- Muhammad bin Ja'far al-Kattani, *ar-Ris lah al-Mustathrafah*, cet. Ke-2, Beirut: D r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1400 H.
- Muhammad bin Mathar az-Zahran , *Tadw n as-Sunnah an-Nabawiyyah, Nasy'atuh wa Tathawaruh min al-Qarni al-Awwal ila Nihayah al-Qarni at-Tasi' al-Hijri*, Thaif: Maktabah ash-Shadiq, 1412H.
- Muhammad bin Mukarram bin Manzhar, *Lisan al-'Arab*, jld. Ke-1, Beirut: D r al-Fikr, t.t..
- Muhammad Murtadla al-Husain al-Wasith al-Hanaf , *Syarh al-Musamm T j al-'Ar s min Jaw hir al-Q m s*, Beirut: D r al-Fikr, tt..
- Mustafa as-Siba'i, *Tipu Daya Orientalis*, Terj. Abu Ridha, Jakarta: Media Da'wah, 1984.
- Nabia Abbot *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and tradition*, Chicago: the University of Chicago Press, 1967.

- Ricard C. Martin (ed.), *Encyclopedia at Islam and The Muslim World*, Vol. ke-1, New York: Macmillan Reference USA & Thomson Gale, 2004.
- Surjit Mansigh, *Historical Dictionary of India*, Delhi: Vision Book, 1998.
- Syamsuddin Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi, *Tadzkirah al-Huff dz*, jilid ke-1 Beirut: D r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1963.
- Wael b. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadith: a Pseudo-problem" dalam *Studia Islamica*, Vol. 89, 1999.
- William Montgomery Watt, "*Studi Islam oleh Para Orientalis*", Terj. Alef Theria Wasim, *Al-Jami'ah*, No. 53, 1993.
- Zikri Darussamin, *Studi atas Pemikiran Ignaz Goldziher tentang Hadis*, Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, Tahun 1997.

## KATA PENGANTAR

Puji syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT atas selesainya penelitian ini yang berjudul “Menggugat Eksistensi Hadis (Analisa atas pemikiran Ignaz Goldziher dan M.M. Azami)” . Penelitian merupakan penelitian mandiri yang mendapatkan fasilitas pendanaan dari DIPA IAIN Raden Intan Lampung tahun 2012.

Latar pemikiran pemilihan tema penelitian ini berawal dari kegelisahan akademik peneliti dalam menanggapi maraknya pemikiran yang meragukan keberadaan hadis Nabi saw. Munculnya pemikiran kemungkinan masuknya literatur-literatur Barat yang notabene kalangan orientalis dengan berbagai karya tulis yang mereka sebar ke dunia Islam, khususnya Indonesia. Dampak dari pemikiran tersebut seringkali bermunculan pandangan yang memperdebatkan kembali eksistensi sunnah Nabi saw dalam tatanan sistem hukum Islam.

Keraguan akan keberadaan hadis, mulanya dikibarkan oleh Ignaz Goldziher melalui karyanya yang monumental “*Muslim Studies*”. Buku ini memiliki implikasi yang amat besar terhadap perkembangan studi hadis di kalangan orientalis. Buku ini merupakan “buku suci” bagi para pengkaji keislaman di Barat. Joseph Schacht tampak amat terpengaruh dengan isu dan teori yang dimunculkan Goldziher. Melalui karyanya, “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, Schacht benar-benar telah mengkiplat kepada pendahulunya, Goldziher.

Sementara itu, Azami sebagai pemikir hadis dari kalangan Muslim telah mampu memberikan tanggapan ilmiah kepada pemikiran-pemikiran orientalis, termasuk Goldziher dan Schacht. Kritik Azami atas pemikiran keduanya dinilai kalangan intelektual muslim berdasarkan bukti ilmiah yang akurat. Pemikiran tentang keraguan asal-usul hadis, periwayatan dan penulisan hadis ditanggapi dengan tepat. Sementara keraguan akan kodifikasi hadis yang merupakan usaha mewujudkan kitab-kitab hadis kanonik dapat ditepis. Meski kritik Azami ini dalam kaca mata Barat hanya bersifat apologis dan argumentasinya tidak logis.

Penelitian ini telah diupayakan memenuhi standar suatu penelitian. Tentunya kritik dan saran konstruktif peneliti harapkan untuk perbaikan di masa mendatang. Semoga dapat bermanfaat bagi perkembangan keimuan hadis, khususnya pribadi peneliti. Amiiin.

B. Lampung, Desember 2012  
Peneliti

Ahmad Isnaeni, S.Ag, M.A  
NIP. 197430032000031001



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>v</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Tinjauan Pustaka .....	10
F. Metode Penelitian .....	12
<b>BAB II BIOGRAFI GOLDZIHHER DAN AZAMI .....</b>	<b>17</b>
A. Ignaz Goldziher dan Latar Belakang Pemikirannya..	17
1. Goldziher dan Riwayat Pendidikannya .....	17
2. Karya-karya Goldziher .....	20
3. Latar Belakang Pemikiran Ignaz Goldziher .....	23
B. Azami dan Keberadaannya dalam Studi Hadis .....	30
1. Azami dan Riwayat Pendidikannya .....	30
2. Karya-karya Azami .....	38
3. Keberadaan Azami dalam Kajian Hadis .....	41
<b>BAB III EKSISTENSI HADIS MENURUT GOLDZIHHER .....</b>	<b>49</b>
A. Hadis dan Historisitasnya .....	49

B. Problem Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	65
<b>BAB IV KRITIK AZAMI TERHADAP PEMIKIRAN</b>	
<b>GOLDZIER TENTANG HADIS</b> .....	73
A. Asal-Usul Hadis .....	73
B. Transmisi, Penulisan dan Kodifikasi Hadis .....	77
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Penutup	
.....	105
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	107